RAD JUGOSLAVENSKE AKADEMIJE ZNANOSTI I UMJETNOSTI
KNJIGA 370

ODJEL ZA FILOZOFIJU I DRUŠTVENE NAUKE

KNJIGA I.

UREDNIK:

AKADEMIK MARKO KOSTRENČIĆ

JUGOSLAVENSKA AKADEMIJA ZNANOSTI I UMJETNOSTI

RAD

JUGOSLAVENSKE AKADEMIJE

ZNANOSTI I UMJETNOSTI

ZAGREB

1949

ŠTAMPARSKI ZAVOD »OGNJEN PRICA«, ZAGREB

Akademik IVO KRBEK

SOVJETSKI FEDERALIZAM PREMA GRAĐANSKIM FEDERACIJAMA

1. Federacija ili savezna država je naročiti oblik državne zajednice. S pravnog gledišta za saveznu državu je najbitnije, da postoji iznad i pored pojedinih država posebna skupna (centralna) država. Tako u slučaju federacije postoje, na istom području i nad istim građanima, dvije državne vlasti: federalna (centralna) država i pojedine države. Savezna država znači kompromis između potpune državne nezavisnosti pojedinih država i punog utapanja njihove državnosti u državnoj zajednici. Članice savezne države zadržavaju svoju državnost, ali je ograničuju u interesu zajedničke države. Po ovoj načelnoj dvojakosti, što u saveznoj državi postoji u isti mah i zajednička centralna država i pojedine države, savezna država se bitno razlikuje od konfederacije i unitarističke države, gdje nema ove dvojakosti: u konfederaciji se prosto udružuju pojedine države, a da ne formiraju posebnu zajedničku državu, a u unitarističkoj državi postoji samo ova centralna država kao jedina i strogo jedinstvena država.

U pogledu pravne prirode konfederacije vlada u nauci o državi priličan spor. Za naše potrebe bit će dovoljno, da se zadržimo na dominantnom gledištu, po kojem je konfederacija ili savez država zajednica nezavisnih država. Savez pravno ne smanjuje suverenost pojedinih država i udružene države vrše samo zajedno određene funkcije. Kao svako udruženje raspolaže i taj savez naročitom vlašću, no ova se vlast ne smatra državnom vlašću. Sama konfederacija je doduše poseban pravni subjekt (u pogledu kojega subjekta se postavljaju različne pravne konstrukcije), ali nije država. Vlast konfederacije odnosi se samo na učlanjene države, a ne zahvata neposredno i same građane. Zato i ovdje, za razliku od federacije, postoji samo jedno državljanstvo, i to državljanstvo u pojedinim udruženim državama. Pravna podloga za funkcioniranje konfederacije je ugovor, koji ima međunarodni pravni značaj, a za funkcioniranje federacije državni ustav, koji ima unutrašnjodržavni

značaj. S tim u vezi se i govori, da je federacija državnopravni, a konfederacija međunarodnopravni pojam. U modernom državnom životu institut konfederacije se nije mogao održati i već dugo nema nijednog konkretnog slučaja konfederacije (krivo je Britanski imperij smatrati konfederacijom). Sve starije konfederacije ili su se posve raspale, ili su se pretvorile u unitarističku državu (Nizozemska), ili u federaciju (tako USA, Švajcarska i Njemačka). Posljednji poznatiji slučajevi konfederacije bili su Švajcarska prije god. 1848. (najstarija konfederacija, koja počinje koncem XIII. stoljeća savezom triju prakantona: Uri, Schwyz i Unterwalden i proširujući se postepeno traje, uz mali prekid za doba Napoleona, sve do g. 1848.), USA od 1776. do 1787., Nizozemski savez i Njemački savez od g. 1866.

Tome naprotiv predstavlja savezna država vrlo raširen i moderan oblik državne zajednice, koji uklanja ekstremne nedostatke s jedne strane unitaristička-centralističke države, a s druge strane nepovezane konfederacije. Među moderne federacije se obično ubrajaju: USA, MEJIKO, VENEZUELA, BRAZILIJA, ARGENTINA, ŠVAJCARSKA, NJEMAČKA (i ona iza g. 1871., tako zv. Bismarkova, i ona po Vajmarskom ustavu iza Prvog svjetskog rata), Austrija (nakon Prvog svjetskog rata), kao i tri britanska dominiona: Australija, Kanada i Južna Afrika. Pri tome daju USA za Ameriku, a Švajcarska za Evropu klasičan oblik federacije građanske države. Njemački pisci uzimaju kao treći klasični oblik federacije i Njemačku iza god. 1871., što je neispravno, jer ta federacija, koja je počivala na monarhijskoj podlozi i hegemoniji pruskog kralja, znači posve iskrivljeni oblik federacije.

Pred neko pola stoljeća izrekao je jedan od njemačkih klasika državnog prava Georg Jellinek (u poznatom djelu Opća državna nauka) proročanstvo, da je konfederaciji odzvonilo, dok federacija ima veliku budućnost. Ali ni Jellinek (židovskog podrijetla, koga su kasnije naciste brisali s popisa njemačkih naučenjaka) nije se pri tome mogao osloboditi duha germanske nadmoći dodavši, da će »germanski svijet, koji već sada ima vodeće mjesto u čitavom sustavu država i koji će to u budućnosti imati u još većoj mjeri«, naročito razviti federativno državno uređenje. U istinu nisu bili germanski narodi, a naročito ne Nijemci (koje je Jellinek imao prvenstveno u vidu), oni koji su dalje razvili federativno državno uređenje, nego je to bila slavenska i socijalistička Rusija: ona je razvila posve novi tip federacije, na podlozi socijalističkog državnog uređenja, o kome nije Jellinek ni sanjao. U povijesti federacije počinje se time posve nova epoha, kao što ona počinje i u povi-

jesti države uopće. Taj će novi tip federacije utjecati i na formiranje drugih federacija. Njime će se koristiti naročito slavenski svijet, kako nam to pokazuje slučaj nove Jugoslavije, a kako će to vjerojatno biti i pri unutrašnjem uređenju Čehoslovačke. Izgradnjom takove federacije pojedini slavenski narodi zauvijek će ukloniti neplodne sporove među najbližom braćom i moći će se povezati u zajedničku, snažnu, bratsku domovinu.

2. Sovjetska federacija je nužno odstupila od one šablone federacije, kako se razvila u federacijama građanskih država. Pojedina pitanja federacije ne samo da se ovdje drugačije rješavaju, nego se ona prije svega i posve drugačije postavljaju.

Pravna teorija građanskih država posve je zaglibila u formalističkoj šabloni svojih federacija izgubivši iz vida osnovnu društveno-ekonomsku podlogu kao i odlučne političke momente, koji uvjetuju pojedinu federaciju. Zato je i posve razumljivo, da se ova teorija nije mogla snaći u sovjetskoj federaciji — u federaciji posve novog tipa — koja se razvila na posve drugačijoj društveno-ekonomskoj osnovi, nego što je ona, na kojoj počivaju građanske federacije. I analizirajući sovjetsku federaciju kroz prizmu šablone federacija građanskih država ta je teorija iznosila tobožnje nepravilnosti sovjetske federacije ističući, da ona ima s jedne strane oblike konfederacije (naročito što se tiče prava slobodnog istupanja saveznih republika), a s druge strane oblike unitarističke države (naročito u pogledu mnogih nadležnosti Saveza). Uistinu su sve te pojave, koje odstupaju od šablone građanskih federacija, potpuno u duhu prave i istinske federacije, kao što se uopće federativno udruživanje država može mnogo skladnije provoditi u socijalističkom negoli u građanskom društvenom poretku.

Sovjetska federacija može se samo onda ispravno shvatiti, ako se uvaže ova tri glavna faktora: socijalistička država, politički sustav sovjeta i nacionalna podloga federacije. Sve kad ne bi bilo ovog potonjeg i kad se sovjetska federacija po toj svojoj neposrednoj podlozi ne bi bitno razlikovala od drugih federacija, bila bi dovoljna ova dva prva faktora, da povuku duboku razliku između sovjetske federacije i federacija građanskih država. Ovo troje predstavlja i tri glavne točke svestrane i duboke Oktobarske revolucije. Caristička Rusija bila je tamnica naroda s trima osnovnim zarobljavanjima: ekonomskim, političkim i nacionalnim (prema neruskim narodima). Sve troje ovo radikalno ruši Oktobarska revolucija zamjenjujući prvo socijalističkim društvenim poretkom, drugo politič-

kim sustavom sovjeta, a treće federativnim uređenjem, koje ima za podlogu nacionalno pitanje.

SSSR kao socijalistička država je posve novi tip države, koji se načelno razlikuje od svih ranijih eksploatatorskih država: kod ovih je država oruđe u rukama eksploatatorske manjine protiv ogromne većine radnog naoroda, dok je naprotiv socijalistička država oruđe protiv ove manjine u interesu ogromne većine, imajući kao glavni zadatak uništenje svake eksploatacije jednog čovjeka od drugog čovjeka. U socijalističkoj državi ujedinjuju se svi trudbenici, pod rukovodstvom radničke klase, da unište eksploatatora. Eksploatatorska država zasniva se na privatnom vlasništvu, koje je naročito sredstvo za eksploataciju čovjeka po drugom čovjeku; socijalistička država zasniva se na društvenom vlasništvu oruđa i sredstava za proizvodnju. »Ekonomsku osnovu SSSR čine socijalistički sustav privrede i socijalističko vlasništvo oruđa i sredstava proizvodnje...« (čl. 4. Ustava SSSR). Eksploatatorska država provodi među ljudima društvenu nejednakost, izaziva nužno među njima stalne antagonizme i borbu, dok naprotiv socijalistička država provodi društvenu jednakost, ujedinjuje ljude i upućuje ih na usku suradnju. »Osobina sovjetskog društva sadašnjeg vremena, za razliku od ma kojeg kapitalističkog društva, sastoji se u tome, da u njemu nema više antagonističkih neprijateljskih klasa. Eksploatatorske klase su likvidirane, a radnici, seljaci i inteligencija, koji sastavljaju sovjetsko društvo, žive i rade na načelima društvene saradnje. U vrijeme dok kapitalističko društvo razdiru nepomirljiva protuslovlja između radnika i kapitalista, između seljaka i posjednika — sovjetsko društvo oslobođeno od eksploatacije, ne zna takovih protivurječja, slobodno je od klasnih sukoba i predstavlja sliku društvene saradnje radnika, seljaka i inteligencije. Na osnovu ove solidarnosti razvijale su se takove praktičke snage kao moralno političko jedinstvo sovjetskog društva, prijateljstvo naroda SSSR i sovjetski patriotizam« (Staljin).

Očigledno se federacija posve drugačije provodi u socijalističkoj, nego što se ona može provoditi u eksploatatorskoj državi. Nužni antagonizmi i borbe među ljudima prenose se neophodno u federaciji eksploatatorske države na borbe i natezanja između pojedinih država odnosno između pojedinih država i centralne države. Na tom je momentu sračunana čitava izgradnja ove federacije i o tome se mora voditi naročiti račun pri razgraničavanju nadležnosti između centralne države i pojedinih država. Posve je drugačije u socijalističkoj državi, gdje nema toga antagonizma i borbe: sva se pitanja federacije

ovdje postavljaju prvenstveno s praktičkog gledišta, što je bolje i cjelishodnije; nema potrebe stalno se brinuti oko toga, kako će se onemogućiti hegemonija pojedinih država odnosno eksploatiranje drugih država.

U ekonomskim pitanjima mora federacija socijalističke države biti mnogo centralističnija nego ona eksploatatorske države, koja ova pitanja uglavnom ostavlja privatnim, kapitalističkim snagama. Zato je i posve razumljiva razmjerno jača centralizacija na području ekonomskog sektora u SSSR u poređenju s federacijama građanskih država: ekonomija socijalističke države je nužno planska ekonomija, koja se vodi po jedinstvenom, socijalističkom planu. Čitava ekonomija se ovdje vodi prema društvenoj svrsi. Naročito čitava produkcija ne rukovodi se privatnim, egoističkim interesom malog broja velekapitalista nego potrebama potrošnje širokih masa naroda. Takovo plansko gospodarstvo ne može se ni zamisliti bez određene centralizacije. Bez toga bi na pr. bio nemoguć grandiozan uspjeh sovjetskih pjetiljetki. A baš je ta planska ekonomija išla u korist manjim i zaostalim saveznim republikama, koje svoj golemi ekonomski napredak ne bi nikako mogle postići, da im je taj posao bio ostavljen u njihovoj isključivoj nadležnosti. Slična ekonomska centralizacija mogla bi u nekoj građanskoj federaciji lako dovesti do izrabljivanja manjih i slabijih država, no u socijalističkoj državi centralizam je u općem interesu, a u naročitom interesu baš slabije razvijenih država. Osim toga je nova revolucionarna sovjetska i socijalistička država, koja je stupila u neophodnu opreku prema čitavom kapitalističkom svijetu, morala i poradi odnosa prema vani i poradi unutarnje izgradnje, a u težnji da izgradi veliku i snažnu državu, primjenjivati izvjesne centralističke metode.

Sovjeti su socijalistički oblik političke organizacije (Staljin). Kako kaže Ustav SSSR: »Političku osnovu SSSR sačinjavaju sovjeti deputata radnog naroda...« (čl. 2); »Sva vlast u SSSR pripada radnom narodu grada i sela u osobi sovjeta deputata radnog naroda« (čl. 3). Sovjeti znače posve novi oblik državne organizacije. Dok eksploatatorske države izvršavaju svoje funkcije pomoću posebnog aparata, odvojenog od naroda, socijalistička država izvršava svoje funkcije uz najaktivnije učešće masa radnog naroda. »Sovjetska vlast je nov oblik državne organizacije, principijelno različit od starog, buržoasko-demokratskog i parlamentarnog oblika, nov tip države, koji nije prilagođen zadacima eksploatacije i ugnjetavanja radnih masa, nego zadacima njihovog potpunog oslobođenja od svakog ugnjetavanja i eksploatiranja, zadacima diktature proletarijata«

(Staljin). »Sovjeti su novi državni aparat... koji daje mogućnost da se prednosti parlamentarizma spoje s prednostima neposredne i direktne demokracije, t. j. da se u licu biranih predstavnika naroda spoji i zakonodavna funkcija i izvršavanje zakona. U poređenju s buržoaskim parlamentarizmom to je takav korak naprijed u razvitku demokracije, koji je od svjetsko historijskog značaja« (Lenjin u rujnu 1917. godine).

Do velike ruske revolucije smatrali su marksistički teoretičari parlamentarnu republiku najboljim političkim oblikom prijelaza u socijalizam. Marks je doduše svojedobno upozorio na novi oblik političke organizacije Pariške komune, ali se kasnije preko toga prešlo. Ruska revolucija iznijela je i razvila taj novi tip političke organizacije našavši u Lenjinu svog genijalnog konstruktora. »Otkrivši sovjete kao jedinu cijelishodnu formu diktature proletarijata, Lenjin nije jednostavno uspostavio tezu Marksa o političkoj organizaciji tipa Pariške komune, nego je stvaralački produžio i udubio ovu tezu u primjeni novih historijskih uslova revolucionarne borbe proletarijata« (akademik Trajnin). Pokret za sovjete radničkih deputata započeli su za revolucije g. 1905. lenjingradski i moskovski radnici. Tada je u Moskvi formiran i sovjet vojničkih deputata; sovjeti radničkih deputata raširili su se gotovo u svim radničkim centrima, a negdje je došlo i do sovjeta radničkih i seljačkih deputata. Sovjeti su već onda djelovali kao politička vlast. U njima su boljševici gledali klicu nove revolucionarne vlasti, dok su ih menjševici smatrali običnom samoupravom. Za razliku od revolucije g. 1905., kad su uglavnom samo funkcionirali sovjeti radničkih deputata, za februarske revolucije g. 1917. pojavljuju se odmah sovjeti radničkih i vojnih deputata, a zatim i seljačkih deputata. U svojim čuvenim aprilskim tezama iz g. 1917. Lenjin izričito predlaže, da se prijeđe od parlamentarne republike na republiku sovjeta. »Ne parlamentarna republika«, kaže Lenjin, » — vraćanje na nju od sovjeta radničkih deputata bilo bi korak natrag, — nego republika sovjeta radničkih, nadničarskih i seljačkih deputata u čitavoj zemlji, odozdo do gore.« Uskoro izbacuje Lenjin i parolu »sva vlast sovjetu«. Nakon uspjeha Oktobarske revolucije dobiva sovjetska politička organizacija svoje puno ostvarenje.

Federalizam je biljka, koja može uspijevati samo na demokratskom tlu. To se može i formalno vidjeti iz toga, što su i sve federacije samih građanskih država bile republike, dok protivan primjer Njemačke iza g. 1871. dokazuje baš protivno, kako se u autokraciji ne može federacija pravilno razvijati. I u tim buržoaskim federacijama federacija se to slabije pro-

vodila, što su jače izbijali autokratski elementi — kako to zorno vidimo u nekim državama Južne Amerike. (Iz toga se, prirodno, ne smije izvoditi obrnuti zaključak, kao da bi federacija više odgovarala demokraciji negoli unitaristička država, jer se demokracija može provoditi i u unitarističkoj i u federativnoj državi). SSSR zamjenjuje formalnu demokraciju stvarnom i punom demokracijom. U građanskoj državi demokracija ima formalni značaj, jer daje građanima samo teoretsku mogućnost građanskih i političkih prava, dok se faktički mogu u potpunosti služiti ovim pravima samo privilegirane imućne klase. Sovjetska demokracija ne donosi samo radnom narodu političko oslobođenje, nego i materijalne uvjete za bolji život, dižući njegov materijalni i kulturni niveau, a time ujedno daje i stvarnu mogućnost, da se mogu i faktički služiti svojim građanskim i političkim pravima. Zato se baš u toj stvarnoj i punoj demokraciji, u tome do sada poznatom najvišem obliku demokracije, može i najbolje provoditi federativno državno uređenje. Osim toga predstavljaju sovjeti najdemokratskiji oblik političke organizacije, jer su »neposredne organizacije samih masa« (Staljin). Naročito uklanja sovjetska organizacija nacionalna ugnjetavanja i povezuje sve narode u zajedničke masovne političke organizacije.

3. U postojećim federacijama se na različne načine formiraju pojedine jedinice. Rado su to historijski momenti, kao u klasičnom primjeru USA i Švajcarske, koje su se federacije neposredno razvile iz konfederacije samostalnih država. To se formiranje provodi i po geografskim, klimatskim, ekonomskim (na pr. industrijska i agrarna područja) momentima ili kulturnim razlikama. U Bismarkovoj Njemačkoj provodilo se to po monarhijskom momentu — Njemačka je onda bila dinastička federacija s hegemonijom pruske dinastije. Protivno svemu tome, sovjetska federacija formira se prema nacionalnom principu. U tome leži bitna značajka i osobina sovjetske federacije. Pri njenom formiranju napose nije bila ni od kakova utjecaja stara teritorijalna podjela Rusije, koja nije vodila računa o etničkim granicama. Granice unutar Saveza su iznova prekrojene. Pri tome se nastojalo, da se granice pojedinih jedinica što više poklapaju s etničkim granicama i da tako svaki narod ima u istoj teritorijalnoj jedinici ujedinjen, po mogućnosti, što veći broj svojih pripadnika. Tako su ostvarene mnogovjeke težnje pojedinih naroda za njihovo nacionalno ujedinjenje. Vrlo je značajno, kako je u tome razgraničavanju najveća savezna republika Rusija ženerozno postupala prema drugim saveznim republikama — naročito prema Ukrajini i Bjelorusiji — od-

stupajući im područja, koja su se već dugo smatrala ruskima. Takav je duh moguć samo pod vladavinom socijalizma, a posve isključen u imperijalističkom kapitalizmu.

SSSR obuhvaća oko 60 nacija, nacionalnih grupa i narodnosti. Sovjetska država je država s mnogo naroda. Zato je za nju od najvećeg značaja narodnosno pitanje, koje ona rješava svojim federalizmom. Sovjetska doktrina ne ograničava nacionalno pitanje na neke pogodovane, tako zv. kulturne narode, nego ga bez razlike provodi prema svim narodima. Lenjinizam smatra, da ne može biti slobodan onaj narod, koji ugnjetava druge narode. Boljševici su odlučno prekinuli s tezom »nehistorijskih naroda«, koje treba ili nasilno asimilirati ili koji treba da lagano izumru. Socijalistička revolucija »stresajući najdublje slojeve čovječanstva i izbacujući ih na političku arenu, probuđuje na novi život cio niz novih nacionalnosti, ranije nepoznatih ili malo poznatih« (Staljin). Historija nekih sovjetskih naroda i počinje tek od Oktobarske revolucije.

Osnovne točke u lenjinističko-staljinovom shvaćanju nacionalnog pitanja jesu: načelo samoopredjeljenja naroda i formiranje nacije na teritorijalnoj podlozi. Već na II. kongresu Ruske socijaldemokratske radničke partije g. 1903. — od kada se Lenjinovi pristaše, koji su imali na kongresu većinu, počinju zvati boljševicima, a njihovi protivnici menjševicima — pobjeđuje ovo osnovno stajalište (protiv toga bili su Bundovci, to je opći židovski radnički savez i poljski socijaldemokrati). Boljševici su s ovog stajališta i teoretski razradili nacionalno pitanje. U tome su pogledu od naročite važnosti rasprave Staljina »Marksizam i nacionalno pitanje« kao i Lenjinove »O pravu nacije na samoopredjeljenje« i »Kritičke primjedbe o nacionalnom pitanju«. Staljinova rasprava, koju je on pisao krajem g. 1912. i početkom 1913. u Beču, ima za nas i svoj poseban čar, jer se tu oštro pobija teza austrijske socijaldemokracije o tako zv. nacionalno-kulturnoj autonomiji. (Tu je tezu za ondašnje ruske prilike preuzeo Bund i jedan dio kavkaskih socijaldemokrata.) Naciju Staljin ovdje definira kao »historijski nastala čvrsta zajednica jezika, teritorija, ekonomskog života i psihičke konstitucije, izražene u zajednici kulture«. Naciju čine samo sva ova obilježja zajedno. Staljin ovdje točno formulira pravo samoopredjeljenja naroda: nacija se može organizirati kako želi, ona ima pravo urediti svoj život na načelu autonomije, ona se može i potpuno odvojiti. Nacija je suverena i sve su nacije ravnopravne. Protivno tome, zastupala je austrijska socijaldemokracija koncepciju nacionalno-kulturne autonomije polazeći s gledišta državnog integriteta Austrije. Nacija

se po tome zamišlja kao savez osoba, bez obzira na određeni teritorij (po Staljinovoj koncepciji je naprotiv zajednica teritorija jedno od bitnih obilježja nacije). Nacionalno-kulturna autonomija ne daje se teritorijalno (na pr. Češkoj ili Poljskoj) nego nezavisno od pojedinih teritorija Austrije svima, na pr. Česima, Poljacima, koji nastavaju Austriju. Austrija ne bi predstavljala savez autonomnih oblasti nego savez autonomnih narodnosti. Specifična politička pitanja rješavala bi čitava austrijska država zajedno, dok bi nacionalne ustanove Čeha, Poljaka i t. d. bile ograničene samo na kulturna pitanja. Pri tome se austrijski ideolozi ove koncepcije nisu samo ograničavali na specifične austrijske prilike, nego to smatraju općom socijalističkom zasadom. Staljin pobija u ovoj raspravi i mješoviti tip autonomije, t. j. da se pored oblasne (teritorijalne) autonomije uspostavi i nacionalno-kulturna, što su u ono vrijeme zastupali kavkaski socijaldemokrati. Staljin smatra kao jedino pravilno rješenje oblasnu (teritorijalnu) autonomiju, znači Poljsku, Češku i t. d. Ne smeta, što nijedna oblast nije nacionalno potpuno homogena, čim se zemlji dade puna demokracija.

Na aprilskoj konferenciji boljševika g. 1917. podnio je Staljin referat o nacionalnom pitanju zastupajući već izgrađeno gledište boljševičke partije o pravu nacija na samoopredjeljenje. Ova konferencija donosi o tome rezoluciju, u kojoj se između ostaloga kaže: »Svim nacijama, koje ulaze u sastav Rusije, mora se priznati pravo na slobodno odcjepljenje i na stvaranje samostalne države. Poricanje toga prava i nepoduzimanje mjera, koje jamče njegovu praktičnu ostvarljivost, isto je što i pomaganje politike osvajanja ili aneksija ... Partija traži široku oblasnu autonomiju, ukidanje nadzora odozgo, ukidanje obaveznog državnog jezika i određivanje granica samoupravnih i autonomnih oblasti onako, kako samo mjesno stanovništvo smatra za najbolje, obzirom na privredne i životne uvjete, na nacionalni sastav stanovništva i t. d. Partija proletarijata odlučno odbacuje t. zv. kulturno-nacionalnu autonomiju ... Partija traži, da se u ustav unese osnovni zakon, koji poništava sve povlastice jedne od nacija, svako kršenje prava nacionalnih manjina.«

U historijskoj Deklaraciji prava naroda Rusije od 16. XI. 1917., potpisanoj u ime Republike Ruske od Lenjina i Staljina (prvi kao predsjednik Sovjeta narodnih komesara, a drugi kao komesar za stvari narodnosti), proglašava se: 1. jednakost i suverenost naroda Rusije; 2. pravo naroda Rusije na slobodno samoopredjeljenje, do samog odcjepljenja i obrazovanja samostalne države; 3. ukidanje svih i svakakvih nacionalnih i na-

cionalno-vjerskih privilegija i ograničenja; 4. slobodan razvoj nacionalnih manjina i etnografskih grupa, koje naseljavaju teritorij Rusije. Tako je sovjetska vlada odmah i priznala nezavisnost Finske i Poljske. Zahvaljujući svom širokogrudnom nacionalnom programu, boljševicima je uspjelo ruskoj revoluciji privući i ugnjetene narode Rusije. Ti su se narodi podigli na oružanu borbu već za revolucije g. 1905., a za Oktobarske revolucije uspjelo je nacionalno-oslobodilački pokret ugnjetenih naroda sliti u zajedničku revolucionarnu bujicu sa socijalističkim pokretom za uspostavljanje socijalističkog društvenog poretka.

Razvijajući načelo samoopredjeljenja naroda, sovjetska doktrina je protiv sitnih nezavisnih država, a za veliku i snažnu državu s mnogo naroda. Takovu krupnu državu traži nužno socijalističko državno uređenje, pogotovo danas kraj zaokruženja kapitalističkim svijetom. Lenjin i Staljin ukazuju, kako u nacionalnom pitanju postoje dvije tendencije: stvaranje nacionalnih država i rušenje nacionalnih pregrada i stvaranje internacionalnog jedinstva. Dok su za imperijalizam ove dvije tendencije nepomirljive protivurječnosti, »za komunizam, naprotiv, te tendencije predstavljaju dvije strane iste stvari« (Staljin). Sovjetski federalizam, počivajući na nacionalnoj podlozi, ujedinjuje obje ove tendencije u skladnu cjelinu. No za ovakovu državu s mnogo naroda potrebno je, prema sovjetskoj koncepciji samoopredjeljenja naroda, dobrovoljno učešće pojedinih njenih naroda, kao i puna ravnopravnost ovih naroda. Zato se i interesi cjeline moraju koordinirati s interesima pojedinih naroda. U tome leži osnovna zadaća sovjetskog federalizma, koji provodi mirno i skladno saživljavanje i suradnju raznih naroda. Sovjetski federalizam je »sredstvo za rješavanje nacionalnog pitanja na načelima sovjetske demokracije i istinskog samoopredjeljenja naroda« (prof. Levin). Sovjetski narod je u svojoj cjelini živo na tome zainteresiran, da svaka nacija u najvećoj mjeri razvije sve svoje sposobnosti, a naročito i svoju kulturu, koja je, u općem socijalističkom društvenom uređenju, nacionalna po formi i socijalistička po sadržaju. Kako se kaže u uvodnoj deklaraciji Saveznog ustava od g. 1924., u socijalističkoj državi vlada »međusobno povjerenje i mir, nacionalna sloboda i jednakost, mirovno zajedno postojanje i bratska suradnja naroda«; sovjetski režim je uspio »u korijenu poništiti nacionalni jaram, stvoriti atmosferu međusobnog povjerenja i postaviti osnove za bratsku suradnju naroda«; unutarnja i vanjska pitanja »traže imperativno savez sovjetskih republika u jednu federativnu državu, sposobnu da osigura

vanjsku sigurnost, unutarnji ekonomski napredak i slobodu nacionalnog razvoja naroda«; jednoglasni zaključak naroda sovjetskih republika »sigurna je garancija, da je ovaj Savez slobodna federacija ravnopravnih naroda, da je pravo slobodnog istupa iz Saveza osiguran svakoj republici...«

Baš izvjesnim centralističkim metodama, što su planski upotrijebljene snage čitavog Saveza, uspjelo je ekonomski i kulturno podići zaostalije narode i krajeve. Bez toga ne bi ovi nikada mogli postići onaj velebni napredak, koji su stvarno polučili u SSSR. Pri tome je osobito dignuta nacionalna kultura i onim narodima, koji ne samo da nisu imali književnosti na svom jeziku nego čak ni svojih pismena. Za pojedine narodnosti nije samo formiran novi književni jezik, nego je stvorena i abeceda. U Kirgiziji se na pr. g. 1943. mogla, obzirom na dovoljno visoki razvoj nauke, otvoriti filijala Akademije nauka, a do Revolucije nije ondje ni postojala pismenost. A sve se ovo moglo postići baš zato, što sovjetsko načelo ravnopravnosti naroda, kao i čitava sovjetska demokracija, koncepcija građanskih prava i t. d., nije prosto formalistično, nego stvarno i sadržajno. Tako je na pr. na X. partijskom kongresu od g. 1921. (slično i na Kongresu od g. 1923.) iznio u referatu Staljin, da je likvidirano nacionalno ugnjetavanje, ali da to nije dovoljno, nego da treba i likvidirati privrednu, političku i kulturnu zaostalost ranije ugnjetavanih naroda. U tome pravcu se i stvarno provodi čitava sovjetska nacionalna politika. Skladna zajednica raznih sovjetskih naroda i uspješno funkcioniranje sovjetske federacije polučeno je i radi toga, što je SSSR-u, pod vodstvom i inicijativom Staljina, uspjelo da onemogući i isključi oba ekstremna skretanja: veliko-državni (veliko-ruski) šovinizam i pretjerani lokalni nacionalizam. Uspjeh u rješavanju nacionalnog pitanja treba naročito pripisati i okolnosti, što se ovdje odlučno i sa svom dosljednošću provodi ravnopravnost građana SSSR, nezavisno od njihove nacionalnosti i rase, na svima područjima privrednog, državnog, kulturnog i društveno-političkog života.

I tako je mogao sigurno utvrditi Staljin u svom velikom izbornom govoru nakon ovog Svjetskog rata: »... naša mnogonarodna država nije izrasla na buržoaskoj osnovi, koja podstrekava osjećaje nacionalnog nepovjerenja i nacionalne mržnje, nego na sovjetskoj osnovi, koja, obratno, kultivira osjećaje prijateljstva i bratske saradnje među narodima naše države«.

4. Osnovno sovjetsko načelo u rješavanju nacionalnog pitanja, oblasna (teritorijalna) autonomija, ne može se linealno i jednako sprovoditi prema svim onim raznim nacijama, nacionalnim grupama i narodnostima SSSR, jer među ovima postoje najveće razlike što se tiče broja njihovih pripadnika, teritorijalnog protezanja i t. d. U tome su se pogledu u SSSR razvila četiri oblika: savezna republika, autonomna republika, autonomna oblast i nacionalni okrug. Sovjetski federalizam je mnogolik. U tome je jedna od njegovih naročitih osobina. U svemu imamo sada 16 sovjetskih socijalističkih republika. Neke od njih imaju autonomne sovjetske socijalističke republike Ruska SFSR prema najnovijem 12, Uzbečka SSR 1, Đurđijanska SSR 2, Azerbajdžanska 1), a neke imaju autonomne oblasti (Ruska 6, Đurđijanska, Azerbajdžanska i Tadžička po jednu). Nacionalni okruzi, koji obično ujedinjuju posve male narodnosti ispod 10.000 stanovnika, postoje samo u RSFSR. Nacionalna struktura svih ovih jedinica dolazi naročito do izražaja pri biranju Sovjeta nacionalnosti Vrhovnog sovjeta SSSR. U ovaj se bira po 25 zastupnika od svake savezne republike, po 11 zastupnika od svake autonomne republike, po 5 zastupnika od svake autonomne oblasti i po jedan zastupnik od svakog nacionalnog okruga. Dok su autonomna republika i t. d. uvijek sastavni dio određene savezne republike, ovdje su ove jedinice izravni članovi SSSR. U svakoj takovoj jedinici odnosni državni organi sastoje se iz predstavništva stanovništva ovoga kraja, koje dobro poznaje njegov jezik, način života i sve njegove potrebe. Službeni jezik, tako naročito i u sudskom postupku, je jezik dotične jedinice. Tako se na pr. sudski postupak u RSFSR vodi na ruskom jeziku, ili na jeziku autonomne republike, ili autonomne oblasti, ili nacionalnog okruga, kod čega se licima, koja ne vladaju tim jezicima, osigurava potpuno upoznavanje s materijalom preko prevodioca kao i pravo da se na sudu služe svojim materinjim jezikom (čl. 114. Ustava RSFSR).

Osnovni i neposredni članovi sovjetske federacije su savezne republike. Kako je došlo do njihova formiranja? Formalno je SSSR obrazovan na I. Svesaveznom kongresu sovjeta u prosincu 1922. g., pošto su Crvena armija i partizani Dalekog Istoka oslobodili od japanskih intervencionista Vladivostok, posljednji dio sovjetske zemlje, koji je bio u rukama intervencionista. Na tom je kongresu stvorena dobrovoljna zajednica sovjetskih naroda SSSR. U sastav Saveza ušle su: Ruska Sovjetska Federativna Socijalistička Republika (RSFSR), Ukrajinska SSR, Bjeloruska SSR i Zakavkaska SFSR (koja se sastojala iz Azer-

bajdžanske, Đurđijanske i Jermenske SSR). Na III. kongresu Sovjeta SSSR g. 1925. primljena je još Turkmenska SSR i Uzbečka SSR — sada u svemu 6 SSR. Koncem 1929. g. stvorena je i Tadžička SSR, koja je doonda bila kao autonomna republika u sastavu Uzbečke SSR. Jednako je povodom novog Ustava od g. 1936. stvoreno pet novih saveznih republika od prijašnjih autonomnih republika i to: Kazaška i Kirgijska iz RSFSR i Azerbajdžanska, Đurđijanska i Jermenska, na koje se raspala doondašnja Zakavkaska SFSR. Tako je bilo u svemu 11 saveznih republika. Iz kasnije pripojenog finskog područja i Karelske autonomne SSR formirana je Karelo-finska SSR, pa dalje iz bivšeg nasilno po Rumunjskoj oduzetog područja Moldavska SSR. Narodi Estonije, Letonije i Litve proglasili su sovjetsku vlast, zamolili primitak u SSSR i ušli ovamo kao ravnopravna Litvanska SSR, Letonska SSR i Estonska SSR. Tako se broj saveznih republika povećao od 11 na 16. Sve ove savezne republike, od najveće do najmanje, potpuno su ravnopravne s jednakim pravima na području političkog, ekonomskog i kulturnog života. Tako se postepeno ostvarilo ono, o čemu je Lenjin govorio još početkom 1918. g. »... ja sam duboko uvjeren, da će se oko revolucionarne Rusije sve više i više grupirati pojedine različite federacije slobodnih nacija. Sasvim dobrovoljno, bez laži i okova porast će ova federacija, ona je nerazoriva, a najbolje jamstvo njezine nerazorivosti su oni zakoni, ono državno uređenje, koje mi stvaramo kod sebe«. Savezne republike su suverene države, kojih je suverenost ograničena samo odredbama Ustava SSSR, i one zadržavaju pravo slobodnog istupanja iz SSSR.

Pojedine autonomne republike i autonomne oblasti nisu samo utvrđene u ustavu pojedinih saveznih republika, nego i u samom Ustavu SSSR. Nacionalni okruzi naprotiv ne utvrđuju se ustavom. Značajno je za autonomnu republiku, što ona ne posjeduje samo administrativnu nego i zakonodavnu autonomiju i donosi vlastite zakone. Njen je zakonodavni organ vrhovni sovjet autonomne republike. Autonomna republika ima i svoj ustav, no taj ustav mora potvrditi najviši organ njene savezne republike (nema takova potvrđivanja u pogledu ustava savezne republike, ali taj ustav mora, naravno, biti u potpunom skladu s Ustavom SSSR). Teritorij autonomne republike ne može se mijenjati bez njena pristanka. Autonomna republika ima svoj vrhovni sovjet, prezidijum vrhovnog sovjeta, vladu i vrhovni sud. Ti se organi formiraju po uzoru takovih organa saveznih republika. Vrhovni sovjet je jednodomni, a biraju ga građani republike na četiri godine. Taj vrhovni sovjet bira svoj

prezidijum, vladu i članove vrhovnog suda. Povrh toga ustavi RSFSR i Đurđijanske SSR predviđaju zamjenike predsjednika prezidijuma vrhovnog sovjeta prema broju autonomnih republika, a po Ustavu Azerbajdžanske SSR važi to i za njezinu autonomnu republiku i autonomnu oblast.

Autonomna oblast ima samo administrativnu autonomiju — zato ni nema posebnog zakonodavnog organa. Prema Ustavu SSSR i ustavima saveznih republika spada autonomna oblast među lokalne organe državne vlasti (no ipak se pravni položaj sovjeta deputata trudbenika autonomne oblasti u nekoliko razlikuje od pravnog položaja sovjeta deputata trudbenika administrativne oblasti). Autonomna oblast i nacionalni okrug razlikuju se od obične administrativne oblasti odnosno okruga naročito po tome, što se formiraju po nacionalnom obilježju i što imaju svoje posebno predstavništvo u Sovjetu nacionalnosti SSSR. Nacionalni okruzi navode se samo u Ustavu RSFSR, i to među lokalnim organima državne vlasti. Za njih postoji posebni ruski zakon. Prema shvaćanju nekih sovjetskih pravnika (Kupric) bio bi nacionalni okrug onaj oblik sovjetske autonomije, koji omogućuje uvlačenje nekih malih narodnosti, koje se još nisu razvile u naciju, u državnu izgradnju.

Ovi pojedini oblici nacionalno-oblasnog formiranja ne zavise prosto od želje pripadnika pojedine nacije odnosno narodnosti, nego od realnih momenata, jer je na pr. jasno, da brojem posve neznatna narodnost može najviše formirati nacionalni okrug. Staljin je u svom velikom govoru o Ustavu od g. 1936. utvrdio tri objektivna obilježja, koja su potrebna za saveznu republiku: 1. da se nalazi na periferiji SSSR i da nije opkoljena sa sviju strana teritorijem SSSR (samo takova republika može postavljati pitanje istupa); 2. da nacionalnost, koja je sovjetskoj republici dala svoje ime, predstavlja u republici više ili manje kompaktnu većinu i 3. da nije republika premala brojem svoga stanovništva i da ima više od bar milijun stanovnika. Ako neka jedinica nema ma samo jedan od tih uvjeta, onda ona može biti najviše autonomna republika. No sva su ova formiranja elastična, pa se i mijenjaju nastupom potrebnih objektivnih uvjeta. »Sovjetska autonomija nije nešto što je zamrlo i što je dato za uvijek: ona dopušta najraznovrsnije oblike i stepene svoga razvoja ... Ova elastičnost sovjetske autonomije čini jednu od njenih važnih vrlina, jer ona dopušta da se obuhvati ova raznolikost pokrajina Rusije, koje stoje na najrazličitijim stupnjevima kulturnog i ekonomskog razvoja« (Staljin). Iz naprijed prikazanog formiranja saveznih republika može se vidjeti, kako se niz autonomnih republika pretvorilo u savezne

republike. Slično su se i neke autonomne oblasti pretvorile u autonomne republike. Kirgizija bila je na pr. do g. 1925. autonomna oblast, g. 1926. pretvorila se u autonomnu republiku, a g. 1936. postala je savezna republika. Nešto slično imamo i kod Karelije. Neki nacionalni okruzi pretvorili su se u autonomne oblasti, pa kasnije i u autonomne republike (kao Mordovija). S druge strane se susreće i komadanje autonomnih republika na autonomne oblasti.

5. Za pravilno funkcioniranje svake federacije potrebno je, da postoji između pojedinih država što veća homogenost u ekonomskom, društvenom i političkom pogledu. To daje čitavoj federaciji istinsko i neprisiljeno jedinstvo. Mnoge građanske federacije hramlju baš poradi nedostatka takove homogenosti, pa se tako javljaju sukobi između pojedinih država, odnosno pojedinih država i same centralne države. Socijalistički društveni poredak i sovjetsko političko uređenje, koji se dosljedno provode u najmanjem kutiću SSSR, daju u najvećoj mjeri takovu homogenost, osiguravaju pravilno funkcioniranje čitave federacije i isključuju jalove sporove. U tome leži najveća kohezija i ujedinjujuća snaga SSSR.

Političke stranke, koje se protežu na područje čitave državne zajednice, odigrale su i u federacijama građanskih država veliku koordinirajuću ulogu, tako naročito u USA njene dvije velike političke stranke. Takove velike političke stranke samim svojim postojanjem i djelovanjem uklanjaju sukobe između pojedinih jedinica federacija i koordiniraju njihove interese. Tako se stvarno u gornjem domu, koji ima predstavljati posebne interese pojedinih država, nisu toliko sukobljavali interesi ovih država, koliko te razne političke stranke (jer se i zastupnici u gor. domu ne biraju kao zastupnici pojedine države, nego i opet kao pripadnici pojedine političke stranke). Ako to vrijedi već i za same građanske političke stranke, onda to u daleko većoj mjeri vrijedi i za Svesaveznu komunističku partiju SSSR, koja se po svojoj biti i značenju ni ne može uspoređivati s političkim strankama građanskih država. Prema Ustavu SSSR (čl. 126.) »najaktivniji i najsvijesniji građani iz redova radničke klase i drugih slojeva radnog naroda udružuju se u Svesaveznu komunističku partiju (boljševika), koja je avantgarda radnog naroda u njegovoj borbi za učvršćenje i razvijanje socijalističkog poretka, koja je rukovodeće jezgro svih organizacija radnog naroda, kako društvenih tako i državnih.« Svojom rukovodećom ulogom Partija provodi vrlo važno ujedinjavanje i koordiniranje.

I tako susrećemo, u svemu, u SSSR veliko stvarno jedinstvo potrebno za pravilno funkcioniranje federacije. To je vrlo točno utvrdio akademik Strogovič u jednom svom novijem radu u pogledu pravnog jedinstva. »Sovjetsko socijalističko pravo u neuporedivo većem stepenu je jedinstveno, negoli pravo ma koje države, ma koje drukčije društveno-ekonomske formacije, i ovo jedinstvo posebnog historijskog tipa prava nalazi svoj izraz jasnije i preciznije nego ma gdje: diktatura radničke klase, jedinstvo državne politike, rukovodeća uloga Komunističke Partije, plan kao osnova privrednog života, društveno socijalističko vlasništvo kao ekonomska osnova sovjetskog poretka — sve to pojačava u maksimalnoj mjeri jedinstvo sovjetskog prava, uklanjajući mogućnost ma kakvog ispoljavanja pravnog partikularizma i neusklađenosti pojedinih dijelova pravnog sistema.«

Čitavo ovo jedinstvo ne provodi se u SSSR jednostranim komandiranjem i podčinjavanjem, nego posve prirodnim putem, a naročito međusobnim sporazumijevanjem i mirnim koordiniranjem raznih interesa. Prava federacija traži baš takovo prirodno i sporazumno ujedinjavanje, a ne ujedinjavanje silom i dekretom.

6. Iz sprijeda razloženog (naročito toč. 3. i 4.) izbija jedna od najznačajnijih crta sovjetskog federalizma — njegov strogo dobrovoljni značaj. Ujedinjavanje pojedinih saveznih republika u SSSR provodi se postepeno, ali uvijek na osnovu slobodne izjave volje naroda. No sovjetska koncepcija dobrovoljnosti nije takova dobrovoljnost, koja dolazi samo jednom do izražaja, i to prigodom stupanja u Savez, pa da iza toga zauvijek ugasne, nego je trajnog značaja. Da bi ova dobrovoljnost bila stalna, svakoj saveznoj republici zajamčeno je pravo slobodnog istupanja iz Saveza. Kako smo već vidjeli (toč. 3.) ovo pravo slobodnog istupanja ima veliko značenje u sovjetskoj doktrini i najuže je povezano sa sovjetskim shvaćanjem samoopredjeljenja naroda. »Ovo se pravo slobodnog istupanja iz Saveza javlja kao pravna garancija dobrovoljnog saveza, kao neposredni i neminovni pravni zaključak iz priznanja prava nacije na samoopredjeljenje« (prof. Levin). Zato Staljin prigodom donošenja sadašnjeg Ustava SSSR odlučno odbija, da se iz Ustava izbaci pravo slobodnog istupanja saveznih republika iz SSSR. »Izbaciti iz Ustava član o pravu slobodnog istupanja iz SSSR, — znači narušiti dobrovoljni karakter toga saveza. Možemo li mi učiniti taj korak? Ja mislim, da ne možemo i da ne smijemo učiniti taj korak. Kažu, da u SSSR nema ni jedne republike koja bi htjela istupiti iz sastava SSSR, to je, dakako,

točno. Ali iz toga nikako ne slijedi, da mi ne trebamo unijeti u Ustav pravo saveznih republika na slobodno istupanje iz SSSR.« No realno se je pravo slobodnog istupanja moglo dati samo saveznim republikama (pod toč. 4. smo vidjeli, da je i jedan od uvjeta za saveznu republiku, da je u stanju vršiti pravo istupa), jer ga na pr. već autonomna republika, sve kad bi ga i formalno imala, ne bi mogla nikako ostvariti, nego bi ovo pravo bilo posve fiktivno. Lenjinizam ne podnosi ovakovih fiktivnih formula.

U federacijama građanskih država vlada pravilo, koje je i u nekim ustavima (kao naročito u onome Bismarkove Njemačke) i izrično istaknuto, da se savez stvara za vječna vremena. No time nužno prestaju ove federacije biti dobrovoljne i postaju prinudne. Savezno s tim jedan dio pravne teorije — pod vodstvom Georga Jellineka, a u francuskoj literaturi naročito Carré de Malberg — zastupa stajalište, da baš tako, kao što je postanak države vanpravna činjenica, da je to i osnivanje neke savezne države. Stupanje više država u federaciju predstavljalo bi, dosljedno ovoj tezi, državni ugovor, koji bi bio odmah u cijelosti konsumiran, čim je ostvarena federacija. Na taj način se eliminira najbolji dio pune federativne ideje: da federacija trajno počiva na sukladnoj volji naroda pojedinih država. Kako smo vidjeli, u tome baš leži bitna značajka sovjetskog, demokratskog federalizma.

Štaviše, dominantna pravna teorija u građanskim državama stala je na stajalište, da se pravo slobodnog istupa (secesija) protivi prirodi federacije i da odgovara samo konfederaciji. To je očigledno pogrešno, a ova je teorija skovana samo prema faktičnom stanju onih federacija, koje imaju ovi pisci u vidu. Starija pravna teorija stajala je, velikim dijelom, baš na protivnom stajalištu (razumije se, posve drugačijom argumentacijom, nego što je moderna sovjetska). Tako naročito u Americi Calhoun (ukupna djela izašla 1851. g.), na koga su se mnogo pozivale južne države USA. Čitavo ovo pitanje nije međutim rješavano doktrinarno, nego silom i građanskim ratom, i to upravo u ona dva klasična primjera građanske federacije: USA i Švajcarskoj. Između sjevernih i južnih država USA postojao je čitav niz opreka, koji je naročito došao do izražaja, što je u ekonomskom razvoju zaostali agrarni jug htio zadržati Crnce u ropstvu, i kako to nije mogao više provoditi u Savezu, htio se odcijepiti od Saveza. Dok Lincolnov predšasnik nije ništa poduzimao protiv ovih secesionista, Lincoln je postavio doktrinu, da države-članice nemaju pravo secesije, da je svaki takav akt ništetan i kad to rade organi pojedinih država, onda da to

oni ne rade više u svojstvu organa, nego kao obični pojedinci. Građanski rat (1861.—5.) rješava pitanje u prilog Lincolnove teze, i od tada znači u USA pokretanje pitanja istupa iz Saveza — bunu. U Švajcarskoj se tridesetih godina prošlog stoljeća razvila oštra opreka između liberalnih i konzervativnih stranaka odnosno kantona, pa su se formirale dvije oprečne grupe kantona. Opreka je produbljena izvjesnim konfesionalnim pitanjima (naročito samostani i isusovci) i dolazi do posebnog saveza sedam katoličkih jedinica. Taj je savez slomljen oružanom snagom g. 1847. i tako otvoren put reviziji čitavog Saveza od g. 1848. U oba slučaja, američkom i švajcarskom, bili su predstavnici secesije reakcionarne snage, pa je i to mnogo pridonijelo, da se počela secesija u federaciji neprijatno promatrati.

7. Osnova sovjetskog federalizma je puna ravnopravnost saveznih republika, od brojem stanovništva najmanje, Karelofinske SSR do najveće Ruske SFSR. Sve one imaju jednaka prava u pojedinim sektorima političkog, ekonomskog i kulturnog života. Naročito se to ispoljuje u tome, što sve savezne republike načelno imaju jednaku nadležnost i što imaju jednako predstavništvo u Sovjetu nacionalnosti Vrhovnog sovjeta. Okolnost, što između saveznih republika naročito iskače Rusija obuhvaćajući tri četvrtine od čitavog teritorija SSSR, odnosno ruski narod, koji iznosi blizu 60% od cjelokupnog stanovništva SSSR, djelovala bi nesumnjivo u nekoj federaciji građanske države u pravcu oštre hegemonije ovog najvećeg člana. Zato se u teoriji federacije građanskih država rado iznosi teza, kako je za pravilno funkcioniranje federacije potrebno, da među njenim jedinicama ne bude prevelikih razlika. Socijalizam i sovjetski politički sustav isključuju pojavu ovakove hegemonije, a osim toga su i Rusi tipičan, i to najveći slavenski narod. RSFSR i ruski narod vrši faktički vodeću ulogu u SSSR, kao što su je imali tokom čitave revolucije. Ali to se provodi potpuno naravnim putem bez svake prinude, a naročito bez nekih posebnih privilegija, i uz dobrovoljno slijeđenje ostalih saveznih republika odnosno naroda SSSR.

Posve suprotnu sliku pokazuje u tome pogledu Njemačka. Za njemački Reich je uopće hegemonija najbitnije pitanje. Već za stari Reich prije g. 1871. bilo je uvijek težišno pitanje, koji će od monarha dobiti ovaj hegemonistički položaj. Bismarkov federalizam iza g. 1871. je klasičan primjer hegemonističkog federalizma u korist Pruske odnosno njezinog monarha: klasičan primjer, kako se federacija provodi antidemokratskim sredstvima. Pruska hegemonija počiva na pruskoj dinastiji, koja

vrši funkciju njemačkog cara, daje u Bundesratu (neke vrste gornjeg doma, ali koji je predstavništvo vlada pojedinih država), protivno federalističkom načelu da budu u gor. domu jednako zastupane sve države, prevagu Pruskoj, pruski predsjednik vlade podjedno je i kancelar Reicha i t. d. Hegemonija se provodi čitavim nizom privilegija Pruske. Kako je bio taj pruski hegemonistički duh uvriježen kod Nijemaca, najbolje se vidi po reakciji, koju su izazvale izvjesne mjere vajmarskog Ustava protiv ove hegemonije (naročito odredba, da nijedna država ne smije u Reichsratu — koji odgovara starom Bundesratu — imati više od 2/5 glasova, kao i da samo polovica glasova u Reichsratu pripada pruskoj državnoj vladi, dok se druga polovica dijeli na pruske provincije). Tako su na pr. na prvom sastanku (g. 1924.) Udruženja njemačkih učitelja državnog prava (uzimam upravo ovaj primjer, jer su se tu sastali prvi državnopravni njemački stručnjaci) izrečeni najveći hvalospjevi pruskoj hegemoniji (koja se ni ne taji, nego javno priznaje — što treba hvaliteljima u dobro upisati), kritiziraju se odnosne odredbe vajmarskog Ustava, a između ostaloga i predlaže, da se spoji funkcija pruskog predsjednika vlade s kancelarom Reicha. Ti učitelji državnog prava nisu mogli shvatiti, da bi se za procvat njemačkog federalizma mogla naći podesnija sredstva od pruske hegemonije. Oni nisu shvatili, da se istinska federacija učvršćuje samo demokratskim metodama. Danas se, naravno, jasno vidi, kuda je i Reich i njemački narod odveden junkersko-militarističkim duhom Pruske.

8. Vidjeli smo (toč. 1.), da je najbitnije obilježje federacije državna dvojakost: centralna država i pojedine države. Čim pretegne jedno ili drugo, nestaje i federacije. Ako pretegne državnost centralne države, federacija se pretvara u unitarističku državu; ako pretegne državnost pojedinih država, federacija se pretvara u konfederaciju. No iz ove dvojakosti nužno proizlazi, da ni jedna od ove državnosti ne može biti onako potpuna, kao što je to pri unitarističkoj državi. Zato se i načela državne suverenosti, kako su razvijena pri unitarističkoj državi, ne mogu prosto prenositi na saveznu državu: jer ako se uzme, da je samo savez suveren, onda je to unitarizam; ako se pak kaže, da su samo pojedine države suverene, onda je to konfederacija. Iza pojma državne suverenosti kriju se političke teze: suverenost vladara ili suverenost naroda. Njemačka pravna nauka je zato svojedobno tako jako podcrtavala isključivo državnu suverenost, odvajajući je najodlučnije od suverenosti naroda, da bi prešla preko osnovnog političkog pitanja, o kome se nije mogla izjasniti, preko dileme: vladarska ili narodna suverenost. Zato

je i ova nauka postavila tezu, da je državna suverenost posve nezavisna od narodne suverenosti i strogo pravni pojam, a suverenost naroda čisto politički pojam. Izvorni pojam suverenosti, kako ga je naročito u XVI. stolj. razvio Bodin, bio je pojam apsolutne monarhijske vlasti, pri čemu se naročito radilo o uklanjanju triju glavnih srednjovjekovnih ograničenja monarhove vlasti: papinstvo, sveto rimsko carstvo i moć feudalaca. Tome naprotiv u državnoj suverenosti prave demokratske države mora doći do izražaja narodna suverenost. Tamo je država instrumenat vladara, a ovdje je država organizirani narod. U SSSR provodi se puna narodna suverenost, jer ona uistinu počiva kod naroda.

Sovjetski federalizam, kao pravi federalizam, priznaje suverenost saveznih republika. No ta suverenost nije apsolutna, nego ograničena onim, što je izričnо navedeno u Saveznom ustavu. »Izvan tih ograničenja svaka savezna republika vrši državnu vlast samostalno« (čl. 15. Ustava). I suverenost Saveza i suverenost pojedinih saveznih republika izraz je narodne suverenosti. Suverenost SSSR je izraz svenarodne suverenosti, a suverenost pojedinih saveznih republika izraz je suverenosti naroda republike. SSSR kao država s mnogo naroda ima tu sasma drugu koncepciju narodne suverenosti, nego što ju je na pr. imala velika francuska revolucija, koja je polazila s gledišta jednog i jedinstvenog naroda i strogo unitarističke države, pa se tako u francuskom Ustavu iz g. 1791. kaže: »Suverenost je jedna, nedjeljiva, neotuđiva i nezastariva; ona pripada naciji i nijedna čest naroda, ni jedan pojedinac ne može sebi pripisivati njeno vršenje«. »Federalizam, sa gledišta teorije boljševika, jeste, prvo savez dobrovoljnih, i drugo, kako je primjetio Lenjin, savez jednakih, t. j. suverenih nacija... Najveća osobenost suverenosti u sovjetskoj državi jeste punovlašće sovjetskog naroda i suverenost nacija, koje državu sastavljaju« (Trajnin). Kao što čitav sovjetski narod kao cjelina ne samo da nije ni u kakvom protivrječju s pojedinim nacijama, nego su oni međusobno najuže povezani, tako nije ni suverenost SSSR u protivurječju sa suverenošću saveznih republika, nego se ovo dvoje međusobno upotpunjuje. Učvršćujući suverenost saveznih republika SSSR učvršćuje i svoju vlastitu suverenost — a s druge strane se suverenost saveznih republika ne može ni provoditi bez potpore Saveza. Zato je i Ustav SSSR mogao propisati: »SSSR štiti suverena prava saveznih republika« (čl. 15.). Samo kad se stvar promatra metafizički, izgledaju ove dvije suverenosti kao dvije nepremostive suprotnosti; kad se, naprotiv, ovo promatra dijalektički, onda se

vidi, kako se ove dvije antinomije uzajamno prožimlju i spajaju u skladnu cjelinu. Čitav uspjeh funkcioniranja federacije i leži u tome, da se ove dvije suprotnosti, koje ne moraju biti antagonističke i dosljedno mogu uporedo postojati, povežu u skladnu cjelinu — bez toga se ide ili k unitarističkoj državi ili konfederaciji, odnosno punom rasulu saveza. SSSR omogućuje, prvenstvo radi onih uvjeta, s kojima smo se upoznali pod toč. 2. i 3., ovakovo harmonično usklađivanje i osigurava pravilno funkcioniranje federalizma.

Izražaji suverenosti saveznih republika u SSSR su mnogobrojni. Amo ide pravo slobodnog istupanja iz Saveza. (Prvi Savezni ustav iz g. 1924. određivao je čak, da je za izmjenu, ograničenje ili anulaciju prava slobodnog istupa potreban pristanak svih republika.) »Svaka savezna republika ima svoj ustav, koji uzima u obzir osobenosti republike . . .« (čl. 16. Ustava SSSR) — no taj ustav mora biti u potpunom skladu s Ustavom SSSR. Svaka savezna republika ima opsežnu nadležnost, u čijem okviru vrši državnu vlast samostalno. Naročito su, prema novoj reviziji Saveznog ustava (u siječnju 1944). g.), saveznim republikama date vlastite vojničke formacije, kao i pravo da stupaju u neposredne odnose s inostranim državama. Svaka savezna država ima svoje državljanstvo (građanstvo). Svaka savezna republika ima svoj teritorij, koji se ne može mijenjati bez njena pristanka. (U nekim ustavima federacija ne provodi se potpuno teritorijalni integritet država-članica, tako na pr. njemački vajmarski i mejički ustav.) Poradi pravilna zaokruženja nacionalnog područja, u SSSR su se opetovano mijenjale granice pojedinih saveznih republika, ali se to uvijek provodilo dobrovoljno i po sporazumu dotičnih republika. Do kakvih silnih teškoća bi došlo pri sličnim teritorijalnim promjenama u federacijama građanskih država! I kod državljanstva i kod teritorija imamo pojavu dvojakosti, koja je bitna za federaciju: svaki državljanin savezne republike ujedno je i državljanin (građanin) SSSR i svaki dio teritorija savezne republike podjedno je sastavni dio teritorija SSSR. Zato su uvijek, i na jednom i na drugom pitanju, zainteresirane i SSSR i odnosna savezna republika.

Savezne republike imaju svoje najviše organe državne vlasti: Vrhovni sovjet, koji je jedini zakonodavni organ savezne republike i Prezidijum Vrhovnog sovjeta. Jednako imaju savezne republike svoje vlade kao i svoje vrhovne sudove. Opća pojava je u svim federacijama, da države-članice nemaju potpune auto-organizacije svojih organa, nego da savezni ustav u tome pogledu postavlja izvjesna osnovna načela. To je nužno

potrebno poradi homogenosti federacije. Može se primijetiti, da svi noviji federativni ustavi, što se toga tiče, postavljaju mnogo šira opća pravila, nego što su to činili stariji ustavi. Tako je Ustav SSSR morao nužno ovdje postaviti detaljnija pravila: on donosi u glavi IV. određene propise o najvišim organima državne vlasti saveznih republika, u glavi VI. o organima državne uprave saveznih republika, u glavi VII. o najvišim organima državne vlasti autonomnih republika, u glavi VIII. o lokalnim organima državne vlasti, u glavi IX. o sudu i državnom tužištvu i u glavi XI. o izbornom sustavu. Osim toga formiraju savezne republike sve organe samostalno. Vrhovni sovjet savezne republike biraju građani republike na 4 godine. On se strukturno bitno razlikuje od Vrhovnog sovjeta SSSR time, što se sastoji samo iz jednog doma. U takvoj saveznoj republici s mnogo naroda, kao što je ova RSFSR, nema potrebe stvarati drugi dom, jer su specifični interesi ovih naroda dovoljno zaštićeni Sovjetom nacionalnosti Vrhovnog sovjeta SSSR, odnosno onim posebnim teritorijalnim jedinicama, koje formiraju ti narodi. Vrhovni sovjet savezne republike bira svoj prezidijum, vladu savezne republike (vlada je odgovorna Vrhovnom sovjetu savezne republike i polaže mu račun, a u vrijeme između zasjedanja vrhovnog sovjeta njegovom prezidijumu) kao i vrhovni sud savezne republike.

Garancije suverenosti saveznih republika leže i u samom Savezu i formiranju njegovih organa. Tako najviši organ SSSR, Vrhovni sovjet, formira čitav narod saveznih republika, pri čemu Sovjet nacionalnosti biraju državljani, po saveznim republikama, autonomnim republikama, autonomnim oblastima i nacionalnim okruzima, i to apsolutno ravnopravno bez obzira na broj stanovnika pojedine vrste takove jedinice. Jednako se i Prezidijum Vrhovnog sovjeta sastavlja iz državljana svih saveznih republika, a naročito ima svaka savezna republika po jednog zamjenika predsjednika.

9. U sovjetskoj pravnoj teoriji postavlja se posve jednostavno čitav odnos između Saveza i saveznih republika i posve se prirodno priznaje suverenost odnosno suverena prava saveznim republikama. To treba prije svega zahvaliti okolnosti, što je pozitivno sovjetsko državno pravo jednostavno i neizvještačeno, dalje što se čitav taj odnos promatra dijalektički a ne metafizički, i zatim što se državna suverenost izvodi iz narodne suverenosti. Tome naprotiv teorija pravnika u federacijama građanskih država promatra čitav problem metafizički i ne može se izvući iz dogme o jedinstvu i nedjeljivosti suverene

vlasti, dogme, koja se razvila za vrijeme apsolutne monarhije i koja odgovara potrebama unitarističke države, dok je posve neprimjenljiva za federaciju. Pri tome treba priznati, da i pozitivno pravo tih federacija u mnogome otežava posao ovih teoretičara. Tako je u svemu pitanje suverenosti pri federaciji postala ahilova peta čitave nauke suverenosti građanskih pravnika, pa je baš ovo mjesto mogao radikalni protivnik čitave nauke suverenosti, francuski pravnik Leon Duguit izvrći oštroj i stvarnoj kritici.

Značajno je za metafizičko promatranje, da pojedine stvari i pojave promatra s jedne strane strogo statički kao mrtve i ukočene, a s druge strane izolirano bez veze s drugim stvarima i pojavama. Kad metafizika ima da riješi neki veći problem, ona ga odmah rastavlja na pojedine dijelove i pristupa parcijalnom istraživanju, svršavajući rado time, da od samog drveća ne vidi šume. Tome naprotiv značajno je za dijalektiku, što s jedne strane promatra stvari i pojave u njihovom kretanju i mijenjanju, a s druge strane u njihovoj međusobnoj vezi i uzajamnoj zavisnosti, kao i u vezi s uvjetima, koji su ih prouzročili. Dijalektika ne promatra prirodu ili društvo kao neki nepovezani zbir pojedinačnih predmeta i pojava, nego kao povezanu jedinstvenu cjelinu. Pri tome dijalektika uočuje i sve suprotnosti. I baš zato je dijalektičko promatranje i kadro vezati određene suprotnosti u jedno više jedinstvo, kako se takove suprotnosti i faktički u životu prožimlju. Bitno je za federaciju, da postoje takove dvije suprotnosti: centralna država i pojedine države. Samo dijalektika može shvatiti jedinstvo u ovoj dvojakosti. Naprotiv kad se pristupi ovom osnovnom problemu metafizičkom metodom, mora to nužno dovesti do potpuna neuspjeha. A pravnici građanske federacije rješavaju baš to pitanje metafizičkom metodom. Oni rastavljaju federaciju u njena dva dijela, centralnu državu i pojedine države, i promatraju svako od toga osamljeno i statički, ispuštajući iz vida njihovu međusobnu uslovljenost i povezanost, i držeći se grčevito dogme o strogom jedinstvu i nedjeljivosti suverenosti, lome se oko dileme, da li će priznati suverenost samo pojedinim državama ili samo centralnoj državi. Time nije uopće riješeno pitanje federacije, nego naprotiv prva koncepcija odgovara konfederaciji, a druga unitarističkoj državi. Prvu tezu su zastupali većma stariji pravnici, a drugu mlađi — što je u vezi s faktičkim razvojem građanskih federacija, koje se sve više centraliziraju. Tezu, da su samo pojedine države suverene, a da to nije centralna država, zastupao je naročito američki pravnik Calhoun, dok su protivnu tezu već rano zastupali pisci

sjevernih država USA. U Njemačkoj je za vrijeme Bismarkovog Reicha branio ovu tezu bavarski pravnik Seydel. U obrani protivne teze, da je suverena samo centralna država, neki su išli tako daleko, da su porekli pojedinim državama federacije i sam značaj države (Le Fur, Zorn, Švajcarac Borel) upadajući time u nesavladivu teškoću, da pokažu razliku između ovakovih jedinica i provincija unitarističke države. Drugi su zauzeli blaži pravac i stali razlikovati suverenu od nesuverene države. Samo centralna država bila bi, po ovome, suverena, dok bi pojedine države federacije bile nesuverene države. Ova se teorija može smatrati u Njemačkoj dominantnom (u tome vode Georg Jellinek i Laband), ali je proširena i izvan Njemačke (u Francuskoj Carré de Malberg, Michoud, Hauriou, de Lapradelle). Taj je onda pojam nesuverene države kasnije iskorištavan i za razne kolonijalne tvorevine imperijalističkih država. Nesuverena država je lucus a non lucendo; to je tijelo bez kičme i kosti. Bez značajke suverenosti ne može se uopće realno povući razlika između države i prostih teritorijalnih jedinica.

U federaciji se dijeli državna nadležnost između centralne države i pojedinih država. Kad se govori o podjeli vlasti između centralne države i pojedinih država, onda se stvarno pod tim razumijeva podjela nadležnosti. Pri tome je bitno, da je državna vlast pojedinih država samostalna i da dosljedno u materiji svoje isključive nadležnosti pojedine države odlučuju samostalno. Naprotiv nije za suverenost bitno, da je državna vlast uopće neograničena, jer onda ne bi bila suverena ni centralna država u federaciji. Državnu vlast onako, kako je ima unitaristička država, nemaju zasebno ni centralna država ni pojedine države, nego samo obje zajedno. Ovo se dvoje u federaciji međusobno upotpunjuje i to ne samo mehanički, nego se i organički isprepliće. Ako se pođe s gledišta apsolutne suverenosti i ne dopusti, da bi suverenost mogle imati jednovremeno i centralna država i pojedine države, onda jednako ne bi mogle imati suverenost ni isključivo centralna država ni isključivo pojedine države, jer ni jedna od njih ne vrši u federaciji onakovu punu državnu vlast, kao što je vrši unitaristička država. Iz te logičke teškoće izvlači se teorija, koja ne priznaje državama-članicama federacije značaj države ili ih smatra nesuverenim državama, na taj način, što iz općeg kruga državne nadležnosti izvlači jednu posebnu nadležnost, i to pravo određivanja nadležnosti (tako zv. kompetencija kompetencije) identificirajući ovu posebnu nadležnost s čitavom suverenošću. No i ovu su nadležnost pojedine države dobrovoljno prenijele na savez i sve daljnje promjene bivaju uz prećutno odobrenje po-

jedinih država. A baš ovo potonje nije u slučaju SSSR fikcija, nego ima i svoju stvarnu garanciju u pravu saveznih republika da istupe iz Saveza.

Osjećajući očitu teoretsku nevolju, kad se pri federaciji daje suverenost isključivo centralnoj državi odnosno pojedinim državama, neki su pravni teoretičari (Haenel, u nešto boljem obliku pomoću svoje koncepcije genosenšafta Gierke, Švajcarac Huber) konstruirali posebnu skupnu državu, koja obuhvaća i centralnu državu i pojedine države. No to je prosta pravnoteoretska konstrukcija bez realnosti, jer taj skupni tobože pravni subjekt nema uopće nikakovih prava odnosno nadležnosti, nego sva ova pripadaju ili centralnoj državi ili pojedinim državama. Ovi su pisci bili dosta blizu stvarnosti, jer su uvidjeli, da problem federacije ne može biti riješen, ako se naglasi samo jedno od njena dva osnovna pitanja (centralna država i pojedine države) i da je potrebno obuhvatiti oboje. No oni nisu mogli dostići tu stvarnost, jer su ostali u okovima metafizičkog mišljenja i rješavaju problem formalističkim pravnim konstrukcijama.

Jedan noviji švajcarski pravnik (Ruck) — našavši se sa svojom teorijom, da su kantoni nesuvremene države, pred činjenicom, da švajcarski ustav izrično daje pojedinim kantonima suverenost (slično postupa i mejički ustav) — razlikuje ovdje državnopravno od političkog gledišta. S prvog gledišta bi bili kantoni nesuvereni a s drugoga suvereni. Ovakovo je razlikovanje, sa znanstvenog gledišta, posve nedopustivo i očiti znak, da je bar jedno od ovoga dvoga krivo.

U svemu bi od teorija građanskih pravnika bila još najbliža istini i odgovarala prirodi prave federacije teorija diobe suverenosti, da je suverenost podijeljena između centralne države i pojedinih država. No posve je netočno govoriti o diobi suverenosti. Nije podijeljena suverenost, nego su podijeljena prava odnosno nadležnosti, u vršenju kojih su centralna država i pojedine države suverene. Teoriju podijeljene suverenosti zastupala je naročito starija američka pravna i politička literatura, u Francuskoj Tocqille, a u Njemačkoj Waitz, čija je nauka do osnivanja Bismarkova Reicha bila dominantna. No ne samo dogma o nedjeljivosti suverenosti nego i faktički politički razvoj federacija građanskih država u pravcu sve veće centralizacije oslabio je ovu teoriju. Ona je kasnije imala dosta malo pristalica (među ove bi se u Njemačkoj mogli ubrojiti Hausmann, Mode i Nawiasky, u Švajcarskoj Schollenberger, a tome se približuje od francuskih pisaca i Esmein).

Ova mala digresija nije na odmet. Ona pokazuje, kako pravnici građanskih federacija nisu bili u stanju da riješe osnovno teoretsko-pravno pitanje federacije i kako su zagrezli u punu skolastiku. Sovjetski pravnici rješavaju ovo pitanje jasno i jednostavno — jer ga i sovjetski federalizam jednostavno postavlja.

10. Vidjeli smo (toč. 1.), kako je podloga za funkcioniranje federacije ustav. Zato je i pisani ustav nuždan za svaku federaciju, pa on i faktički postoji u svim postojećim federacijama. Nije prosta slučajnost, da je Ustav USA, kao najstariji među modernim ustavima, bio ujedno i federativni ustav. Napose je potrebno, da baš u saveznom ustavu bude riješen osnovni problem federacije: podjela nadležnosti između centralne države i pojedinih država. Veliki dio pravne teorije građanskih država je odviše potencirao ovu stvar naglašujući suviše sam taj ustáv i ne pridavajući dovoljno značenja dobrovoljnom stupanju pojedinih država u savez — a to je u naročitoj vezi s tim, što se u ovim federacijama poriče pojedinim državama pravo istupa iz saveza. Posve se drugačije postavlja ova stvar u sovjetskoj federaciji, gdje dobrovoljnost učestvovanja pojedinih saveznih republika u Savezu ima trajni značaj (sprijeda pod toč. 6.). Današnji Ustav SSSR od g. 1936., nazvan po njegovom glavnom tvorcu Staljinovim ustavom, po redu je drugi ustav SSSR. Vrlo je značajno, da u vrijeme, kad se u Evropi lomi i razbija čitav niz ustava i širi reakcija pod duhovnim vodstvom fašističke nemani, te ili posve odbacuje pisani ustav ili se ovaj revidira u reakcionarnom pravcu, SSSR donosi svoj veliki ustavni akt, koji nije samo velik po idejama, koje je obuhvatio, nego i donesen u savršenom tehničkom obliku. Prije ustava od g. 1936. važio je ustav, koji je izglasan na II. Svesaveznom kongresu Sovjeta od 31. I. 1924. (Prije toga donesen je već Ustav RSFSR, primljen na Sveruskom kongresu Sovjeta od 10. VII. 1918., koji je poslužio kao uzor ostalim nezavisnim sovjetskim republikama).

Federacija traži, da ustav federacije ima punu pravnu superiornost nad svim drugim pravnim aktima, bilo saveza bilo pojedinih država, pa dosljedno i nad ustavima pojedinih tih država. Jednako je u krugu savezne nadležnosti donesen savezni zakon jači od zakona pojedine države. Tako određuje i Ustav SSSR, da ustav pojedine savezne republike ima biti »izgrađen u potpunom skladu s Ustavom SSSR« (čl. 16.) i da »u slučaju razmimoilaženja zakona savezne republike i općesaveznog zakona, važi općesavezni zakon« (čl. 20.). U vezi s

tim postavlja se u federaciji pitanje: koji državni organ ima biti čuvar ustava i koji će državni organ — kad se na pr. pojavi sumnja, da li je neki zakon u skladu s ustavom — ispitivati, da li je taj zakon povrijedio ili nije povrijedio ustav. U USA razvila se ovdje posebna sudska kontrola, pri čemu federalni Vrhovni sud igra presudnu ulogu. I niz drugih građanskih federacija preuzima ovu sudsku kontrolu u različnim oblicima. Švajcarska na pr. ne podvrgava sudskoj kontroli ustavnost federalnih, nego samo kantonskih zakona, a u jednom naročitom, pravno razvijenijem obliku razvila je ustavno sudovanje putem posebnog Ustavnog sudišta Austrijska republika. Pri tome dobiva sud to veću vlast u pitanju kontrole ustavnosti zakona, što su pojedine odredbe ustava neodređenije. Tako je na pr. Vrhovni sud USA mogao vrlo rastezati neodređene ustavne odredbe o građanskim pravima. Na taj način ova sudska kontrola prebacuje se iz kontrole zakonitosti u kontrolu oportunosti, sudac više politizira negoli sudi, ne tumači prosto ustav, nego ga dalje razvija. Pristaše ovog američkog sudovanja, što više, ponosno su isticali, da je ustavno pravo USA baš tako djelo suda kao i ustavotvorca iz g. 1787. Dolazi se do dva paralelna politička faktora — sud konkurira zakonodavcu, pa i samom ustavotvorcu. Pri tome je baš američka sudska praksa bila velikim dijelom vrlo reakcionarna i kočila napredno socijalno i ekonomsko zakonodavstvo pod plaštem zaštite ustavnih građanskih prava, a stvarno zaštićujući klasne interese kapitalista. Sovjetski sustav, koji radikalno lomi s načelom diobe vlasti i svu vlast načelno koncentrira pri sovjetima, od najnižeg do najvišeg, ne može dati ovakove vlasti sudu i postaviti ga u opreku Vrhovnom sovjetu SSSR. Vrhovni čuvar Saveznog ustava može u SSSR biti samo Vrhovni sovjet SSSR. A baš taj Vrhovni sovjet, po svom dvodomnom sastavu, daje i najviše garancija i samim saveznim republikama za točnu primjenu Ustava.

U pitanju revizije ustava u federacijama ide se rado za tim, da se zaštite pojedine države od majorizacije. Radi toga traži se kvalificirana većina u predstavničkom federalnom tijelu kao i ratifikacija po zakonodavnim tijelima pojedinih država. Potonje varira između apsolutne većine i 3/4 država. Nema nijednog federativnog ustava, koji bi određivao, da je za izmjenu ustava potreban pristanak svih država tako, da se na koncu može uvijek revizija saveznog ustava provesti protiv volje nekih određenih država. Dosta tešku takovu proceduru izmjene traži Ustav USA. Reviziju, kada inicijativa dolazi od Kongresa, mora odobriti 2/3 oba doma Kongresa i ratificirati zakonodavna

tijela najmanje 3/4 država. (Ima i jedan drugi put revizije, kad inicijativa dolazi od 2/3 država, no to se nije u USA nigda prakticiralo.) U Švajcarskoj se za reviziju ustava traži ratifikacija većine kantona. U Bismarkovoj Njemačkoj bila je čitava ratifikacija revizije ustava po Bundesratu tako udešena, da se revizija nije mogla provesti protiv volje Pruske. Ustav SSSR, tome naprotiv, i ovdje je posve jednostavan i nije imao potrebe, da suviše otežava izmjenu Ustava. Isto tako nema ovdje potrebe, da se posebno zaštićuju pojedine savezne republike, jer su one zaštićene čitavom strukturom socijalističke države i sovjetskog političkog sustava, a postoji i naročita stvarna garancija u drugom domu Vrhovnog sovjeta SSSR u Sovjetu nacionalnosti kao i u pravu slobodnog istupanja iz SSSR. »Izmjena Ustava SSSR vrši se samo po odluci Vrhovnog sovjeta SSSR, koju prihvati većina od najmanje 2/3 glasova u svakom od njegovih domova« (čl. 146. Ustava). Na ovom konkretnom primjeru možemo se i uvjeriti, kako za sovjetsku federaciju nema praktičnog značenja teza, s kojom su se dosta bavili stariji teoretičari federacije, na koji će način učestvovati pojedine države pri donošenju skupne volje savezne države.

Mogućnost da se Ustav SSSR razmjerno laglje mijenja nego u građanskim federacijama u vezi je i sa dinamičnim značajem sovjetskog prava uopće, koje treba da se postojano prilagođuje novim potrebama naroda. Tome naprotiv, vladajuća klasa u građanskoj državi teži ukrućivanju prava, da bi osigurala svoj gospodujući položaj.

11. Federalni ustavi u pravilu dijele nadležnost između saveza i pojedinih država na taj način, da se nadležnost saveza pobrojava taksativno, a čitava ostala, ovdje nenabrojena nadležnost, da ostaje pojedinim državama. Prema ovom sustavu pojedine države imaju svu nadležnost, koju im federalni ustav izrično ne uskraćuje — šutnja federalnog ustava ide njima u prilog. Ranije je državnopravna teorija davala pretjerano veliko značenje ovom načinu diobe. Uistinu i ovaj način podjele nadležnosti daje mogućnost ekstenzivnog tumačenja pobrojane nadležnosti saveza, pa se tako praktički postojano širi nadležnost saveza u postojećim federacijama — tako naročito u USA i Švajcarskoj na temelju njihovih starih ustava. Osim toga su neke novije federacije (naročito Njemačka i Austrija iza Prvog svjetskog rata) postavile u svojim federalnim ustavima tako iscrpne i rastezljive formule federalne nadležnosti, da je stvarno ostalo malo isključivih nadležnosti za pojedine države.

Ustav SSSR nabraja u čl. 14. taksativno stvari, koje ulaze u nadležnost Saveza. Sve ostalo, ovdje nenabrojeno, ulazi po čl. 15. Ustava u nadležnost saveznih republika. Ova savezna nadležnost može se, kako je to učinio Trajnin, podijeliti u četiri grupe pitanja. U prvu grupu ulaze pitanja, koja proističu iz činjenice kapitalističkog zaokruživanja: predstavljanje Saveza u međunarodnim odnosima, zaključivanje, ratifikacija i otkazivanje ugovora SSSR s drugim državama, određivanje zajedničkog stava u odnosima saveznih republika s inostranim državama; pitanje rata i mira; organizacija obrane SSSR, rukovodstvo svim oružanim snagama SSSR, utvrđivanje rukovodećih principa organizacije vojnih formacija saveznih republika; vanjska trgovina na osnovu državnog monopola; čuvanje državne sigurnosti. U drugu grupu ulaze pitanja, koja izviru iz socijalističkog sistema privrede i socijalističkog vlasništva oruđa i sredstava proizvodnje: utvrđivanje planova narodne privrede SSSR; odobrenje jedinstvenog državnog budžeta SSSR i završnog računa, ustanovljenje poreza i prihoda, koji se upotrebljavaju za formiranje saveznog budžeta, republikanskih i mjesnih budžeta; upravljanje bankama, industrijskim i poljoprivrednim ustanovama i poduzećima kao i trgovačkim poduzećima, koja imaju značaj za čitav Savez; upravljanje saobraćajem i sredstvima za vezu; rukovođenje novčanim i kreditnim sistemom; organizacija državnog osiguranja; sklapanje i davanje zajmova; utvrđivanje osnovnih načela iskorišćavanja zemlje kao i iskorišćavanja rudnog blaga, šuma i voda; organizacija jedinstvenog sistema privredne statistike. U treću grupu idu pitanja kulturno-socijalna: utvrđivanje osnovnih načela u oblasti prosvjete i zaštite zdravlja; utvrđivanje osnova zakonodavstva o radu. Najnovijom dopunom Ustava SSSR od 25. II. 1947. dodano je ovdje i ustanovljenje osnova zakonodavstva o braku i porodici. U četvrtu grupu ide: primanje novih republika u sastav SSSR; kontrola nad izvršavanjem Ustava SSSR i osiguranje saglasnosti između ustava saveznih republika i Ustava SSSR; odobrenje promjena granica između saveznih republika; odobrenje formiranja novih pokrajina i oblasti kao i novih autonomnih republika i autonomnih oblasti u sastavu saveznih republika; zakonodavstvo o uređenju sudova i sudskom postupku, kazneni i građanski zakonik; zakoni o saveznom državljanstvu i pravima stranaca; izdavanje općesaveznih ukaza o amnestiji.

U upoređenju s federacijama građanskih država javljaju se veće razlike u drugoj grupi nadležnosti, o čemu smo već sprijeda (toč. 2.) govorili. Taj sustav nije na pr. mogao usvojiti

ideal mnogih građanskih federalista, da svaki od obaju faktora, savez i pojedine države, budu posve samostalni u financijskim stvarima. Taj se ideal postavljao prema uzoru privatnog kapitaliste. U socijalističkoj državi se čitavo ovo pitanje postavlja posve drugačije. Takova bi apsolutna samostalnost bila stvarno i veoma štetna za ekonomski slabije razvijene savezne republike. Uostalom taj se ideal u praktičnom federalnom životu ni ne ostvaruje onako, kako ga razvija sama teorija (tako su na pr. i njemački i austrijski federalni ustav, doneseni nakon Prvog svjetskog rata, vrlo ograničili financijska ovlaštenja pojedinih zemalja). Ali po sovjetskom sustavu, iako na pr. državni budžet SSSR sadrži globalne cifre prihoda i rashoda pojedinih saveznih republika, to opet ove imaju u ovom pitanju u pojedinostima veliku riječ. Savezna republika može štoviše u svoj budžet unijeti i veće cifre od onih u saveznom budžetu, ako nađe nove izvore prihoda.

Vrlo je značajno, da je SSSR god. 1944., još u punom toku velikog domovinskog rata, proširio nadležnost saveznih republika u vanjskim i vojnim poslovima, te u Staljinov ustav uvrstio dva nova člana. »Svaka savezna republika ima pravo da stupa u neposredne odnose s inostranim državama, da zaključuje s njima ugovore i vrši izmjenu diplomatskih i konzularnih predstavnika.« »Svaka savezna republika ima svoje republikanske vojne formacije.« Savezno s tim pretvorena su i dva komesarijata (ministarstva): obrane i inostranih poslova, od općesaveznih u savezno-republikanske. U vezi s tim uzele su dvije savezne republike — Ukrajina i Bjelorusija, — koje su razmjerno najviše stradale od fašističke invazije, aktivno učešće pri stvaranju i radu međunarodne organizacije Ujedinjenih naroda kao i na mirovnoj konferenciji. Kako je u svom referatu povodom ovih izmjena Ustava istakao Molotov: »Ova reforma znači veliko proširenje djelatnosti saveznih republika, koje je omogućeno uslijed njihovog političkog, ekonomskog i kulturnog porasta, drugim riječima uslijed njihovog nacionalnog razvitka. Nemoguće je da se u tome ne vidi novi važan korak u praktičnom rješenju nacionalnog pitanja u mnogonacionalnoj sovjetskoj državi i da se ne vidi nova pobjeda naše lenjinsko-staljinske politike.« To je ujedno klasičan primjer, kako razvoj sovjetskog federalizma nije šabloniziran u pravcu stalne centralizacije, kako se to primjećuje pri federacijama građanskih država, nego dopušta i razvoj u pravcu decentralizacije imajući stalno u vidu što bolje rješenje nacionalnog pitanja. Tako je na kongresu Komunističke partije već g. 1923. izjavio Staljin: »Nacionalno pitanje mi ćemo postavljati još više puta, jer

se uvjeti, nacionalni i međunarodni, mijenjaju i još se mogu izmijeniti. Ja se ne bih zarekao da, možda, neke komesarijate, koje mi sada slivamo u sastavu Saveza republika, nećemo poslije razjediniti.« Nijedna federacija ne daje svojim članicama tako široka ovlaštenja u vanjskim poslovima, kao što ovo čini SSSR. Od starih federacija najdalje je u tome otišla, poradi monarhijskog načela, Bismarkova Njemačka, gdje su pojedine države zadržale pravo poslanstva — ali ga je malo koja od njih u istinu vršila, pa i tu je ono bilo više ceremonijalno — dekorativnog značenja.

Stari teoretičari federacije iznosili su kao uzor podjele nadležnosti između saveza i pojedinih država čist sustav podjele, po kome ide neka stvar u cijelosti u nadležnost ili samo jednog ili samo drugog faktora, i gdje onda ovaj samo preko vlastitih organa provodi ovu stvar. No svuda su u federacijama praktičke potrebe tražile prijelaz na obrnuti, mješoviti sustav, gdje pojedinu stvar na određeni način vrše zajedno organi saveza i pojedinih država. Danas je USA relativno još najbliža sustavu čiste podjele nadležnosti. Priroda federacije ne traži takove stroge podjele: državna organizacija cetralne države i ona pojedinih država nisu dva strogo odijeljena sustava, nego oni moraju nužno zajednički djelovati. SSSR ne samo da ima niz takovih mješovitih sustava, nego je baš njegova odlika, što je usavršio taj sustav i zaveo pravu i harmoničnu saradnju između saveza i saveznih republika. Amo ide naročito to što Savez, kad odobrava pojedine akte saveznih republika ili kad daje osnovne direktive za rad saveznih republika, donosi samo zakon ili samo osnovni zakon, koji onda razrađuju i provode savezne republike. S toga je gledišta u SSSR sistematski provedena i posve nova raspodjela ministarstava, nepoznata građanskim federacijama. Ustav SSSR utvrđuje načelno tri vrste narodnih komesarijata sada ministarstava: općesavezna, saveznorepublikanska i republikanska. Prva imaju isključivi značaj za čitav Savez i ona rukovode svojom »granom državne uprave na čitavoj teritoriji SSSR ili neposredno ili preko organa koje oni imenuju« (čl. 75. Ustava). Prema tome ova ministarstva nemaju istoimenih ministarstava u saveznim republikama. Saveznorepublikanska ministarstva postoje kako u SSSR tako i u saveznim republikama, a neka od njih i u autonomnim republikama. Saveznorepublikanska ministarstva Saveza »rukovode, po pravilu, povjerenom im granom uprave preko istoimenih ministarstava saveznih republika i neposredno upravljaju samo određenim ograničenim brojem poduzeća po spisku, koji potvrđuje Prezidijum Vrhovnog sovjeta SSSR« (čl. 76. Ustava).

Republikanska ministarstva postoje samo u saveznim republikama i autonomnim republikama. Saveznorepublikanska ministarstva u saveznim republikama podčinjavaju se kako vladi savezne republike, tako i odgovarajućem saveznorepublikanskom ministarstvu SSSR (čl. 87. Ustava). Republikanska ministarstva podčinjavaju se neposredno vladi savezne republike (čl. 88. Ustava). Što se tiče ovlaštenja Vlade SSSR, to ova može davati direktive vladama republike, ali ne može poništavati odnosno ukidati njihova akta. Ona ih može samo suspendirati do konačne odluke Prezidijuma Vrhovnog sovjeta SSSR.

Federacije građanskih država, koje provode načelo diobe vlasti, daju obično u nadležnost sudovima rješavanje sukoba nadležnosti između saveza i pojedinih država. Čitavo ovo pitanje postavlja se posve drugačije u SSSR, pa važi sve ono, što je u prethodnoj točki istaknuto o pitanju, tko ima biti čuvar ustava. Osim toga u socijalističkoj i sovjetskoj državi ne može praktički ni doći do onakovih sukoba nadležnosti, kako ih susrećemo u federacijama građanskih država.

12. Savezna država kao prava država mora imati i svoje vlastite organe. U građanskim federacijama se najprije postavio problem narodnog predstavništva. Pri formiranju Ustava USA nastao je spor o tome predstavništvu između država s većim i manjim brojem stanovništva. Dok su prve tražile, da se to predstavništvo sastavlja proporcionalno prema stanovništvu, druge su tražile da sve države, bez obzira na broj stanovništva, budu jednako zastupane. Tako je došlo do kompromisa, da se narodno predstavništvo sastoji iz dva doma: prvi bi zastupao interese čitave državne zajednice i bira se proporcionalno prema broju stanovništva — tu se je probila ideja nove federacije, dok bi drugi zastupao interese pojedinih država, a svaka je država u njemu jednako zastupana, bez obzira na broj stanovnika — tu se zadržala ideja stare američke konfederacije. U početku su u gornji dom USA birale zastupnike legislativna tijela pojedinih država, a kasnijom ustavnom izmjenom (g. 1912.) sam narod dotičnih država. Ovu su ideju uglavnom recipirale druge građanske federacije, a najviše se ovdje udaljila Njemačka (i Bismarkova i vajmarska), kasnije i Austrijska federacija iza g. 1918., a od vanevropskih federacija Venezuela i Australija.

Bilo bi posve pogrešno, kad bi se u ovaj američki kalup urinulo i dvodomno formiranje Vrhovnog sovjeta SSSR. Potonje ima posve drugi izvor i posve drugo značenje. Njegov je izvor pitanje nacionalnosti: u prvom domu su predstavljeni zajednički ineteresi državne cieline, a u drugom posebni interesi

nacionalnosti. Drugi dom se obrazuje na osnovi nacionalnog principa. I po svome značenju se dvodomni sustav Vrhovnog sovjeta SSSR bitno razlikuje od dvodomnog parlamenta građanskih federacija, što su u SSSR: a) oba doma potpuno ravnopravna, b) jednaka po broju zastupnika i c) što je, odbacivanjem diobe vlasti, sva državna vlast načelno iskoncentrirana pri Vrhovnom sovjetu.

Inicijativa za stvaranje dvodomnog Vrhovnog sovjeta SSSR, gdje bi bila zastupana oba interesa, potiče od samog Staljina. Ovaj dvodomni sustav odgovara posebnim potrebama SSSR kao države s više narodnosti i nema veze s dvodomnim sustavima građanskih država. Staljin je tu ideju odlučno branio prigodom donošenja Ustava od g. 1936., koji je još i učvrstio ovaj dvodomni sustav. Tada je Staljin, između ostaloga, kazao: »Jednodomni sustav bio bi bolji od dvodomnog, kad bi SSSR bila jedinstvena nacionalna država. Ali SSSR nije jedinstvena nacionalna država. SSSR je, kao što je poznato, mnogonacionalna država. Mi imamo vrhovni organ, u kome su zastupljeni zajednički interesi svih trudbenika SSSR bez obzira na njihovu nacionalnost. To je Savezni Sovjet. Ali nacionalnosti SSSR imaju osim zajedničkih interesa još i svoje posebne, specifične interese, povezane sa svojim nacionalnim osobenostima. Možemo li mi zanemariti te specifične interese? Ne, ne možemo. Je li potreban specijalni vrhovni organ, koji bi održavao baš te specifične interese? Bezuslovno je potreban. Ne može biti sumnje, da bi bez takvog organa bilo nemoguće upravljati takvom mnogonacionalnom državom kao što je SSSR. Takav organ jest drugi dom, Sovjet nacionalnosti SSSR«. Vrhovni sovjet SSSR sastoji se iz dva doma: Saveznog sovjeta i Sovjeta nacionalnosti. Prvi biraju građani SSSR po izbornim okruzima, i to jedan predstavnik na 300.000 stanovnika, a drugi biraju građani SSSR u saveznim i autonomnim republikama, autonomnim oblastima i nacionalnim okruzima, i to po 25 predstavnika od svake savezne republike, po 11 predstavnika od svake autonomne republike, po 5 predstavnika od svake autonomne oblasti i po jedan predstavnik od svakog nacionalnog okruga.

Najbitnije je obilježje sovjetskog dvodomnog sustava to, što su oba doma potpuno ravnopravna. Oni se jednako biraju na četiri godine; njihova se zasjedanja otvaraju i zaključuju jednovremeno; oni pretresaju paralelno i istovremeno pojedina pitanja i imaju jednaku zakonsku inicijativu; oba doma biraju iste stalne komisije. Naročito je za pojedini zakon potrebno, da ga svaki od dvaju domova prihvati većinom glasova. U slučaju razmimoilaženja Saveznog sovjeta i Sovjeta nacionalnosti,

i kad se ne može nikako polučiti sporazum između oba doma, Prezidijum Vrhovnog sovjeta raspušta Vrhovni sovjet i raspisuje za oba doma nove izbore.

Oba doma Vrhovnog sovjeta su po svom brojčanom sastavu jednaki. To je bitna promjena prema novom ustavu od g. 1936., dok je prema ranijem ustavu Savezni sovjet imao mnogo više deputata negoli Sovjet nacionalnosti. Tim je politički podignuto značenje Sovjeta nacionalnosti i dosljedno provedeno načelo ravnopravnosti obaju domova (praktički to dolazi do izražaja naročito u onim stvarima, koje oba doma rješavaju na zajedničkoj sjednici). Gornji domovi građanskih federacija su po brojčanom sastavu mnogo manji od donjih domova. Prema američkom uzoru biraju se obično po dva zastupnika za pojedinu državu (i u Švajcarskoj svaki kanton bira po dva, ali se neki kantoni dijele u polukantone; u Braziliji po tri, u Australiji po deset). Najviše se u tom pogledu udaljila Njemačka i Austrijska republika, gdje pojedine zemlje nemaju uopće jednak broj mjesta, nego se provodi neki kompromis između jednake reprezentacije i reprezentacije prema broju stanovništva.

Ustanova gornjeg doma imala je u građanskim državama za cilj zaštitu pojedine države od majorizacije. No ta se svrha mogla to manje polučiti, što ove građanske države, a u naročito oštrom obliku USA, ne koncentriraju idejno čitavu vlast pri narodnom predstavništvu, nego, prema načelu diobe vlasti, suprotstavljaju narodnom predstavništvu kao nezavisne vlasti glavara države, vladu, odnosno upravu i sudstvo. A svi ti faktori mogu i te kako zadrijeti i povrijediti prava pojedinih država. Sovjetski sistem jedinstva vlasti odlučno zabacuje diobu vlasti. Vrhovni sovjet SSSR nosilac je cjelokupne državne vlasti u SSSR, a nije samo zakonodavni organ. U njegovim je rukama vrhovno rukovodstvo i kontrola nad svim državnim poslovima SSSR. Vrhovni sovjet SSSR je neposredni izvor vlasti za sve ostale glavne organe SSSR pa on daje i pravac toj djelatnosti. Tako Vrhovni sovjet SSSR bira na zajedničkoj sjednici obaju domova Prezidijum Vrhovnog sovjeta SSSR, koji odgovara Vrhovnom sovjetu za čitav svoj rad. Jednako bira Vrhovni sovjet na zajedničkoj sjednici obaju domova Vladu SSSR. Vlada je odgovorna Vrhovnom sovjetu i polaže mu račun o radu, a u vrijeme između zasjedanja Vrhovnog sovjeta Prezidijumu Vrhovnog sovjeta. Ovaj strogo skupštinski režim vlade odgovara vrlo ideji federacije. Jednako bira Vrhovni sovjet SSSR Vrhovni sud SSSR i specijalne sudove SSSR na pet godina a generalnog prokuratora na sedam godina.

U poređenju sa sustavima građanskih država iskače naročito Prezidijum Vrhovnog sovjeta SSSR, kojim se posvema zabacuje institut neodgovornog, individualnog državnog glavara, koji može u danim prilikama vrlo kvariti pravilno funkcioniranje federacije. Taj se Prezidijum bitno razlikuje od državnih glavara građanskih država ne samo po svome kolegijalnom sastavu (sastoji od predsjednika, 16 zamjenika, tajnika i 24 odnosno po najnovijoj izmjeni 15 članova), nego i po tome, što on nije neodgovoran, nego za čitav svoj rad odgovara Vrhovnom sovjetu. Ovaj može, u svako vrijeme, izmijeniti čitav Prezidijum ili pojedine njegove članove. Prezidijum je organski dio Vrhovnog sovjeta i zato su i svi njegovi članovi deputati Vrhovnog sovjeta. S federativnog gledišta omogućuje se na taj način koordiniranje svih interesa, pogotovo kad su zamjenici predsjednika predstavnici svih 16 saveznih republika. Slično kao pri Sovjetu nacionalnosti svaka je savezna republika jednako zastupana s jednim zamjenikom predsjednika — prema ustaljenoj praksi ovo su predsjednici prezidijuma vrhovnih sovjeta saveznih republika. Pojedina savezna republika može u svako doba zahtijevati saziv izvanredne sesije Vrhovnog sovjeta SSSR ili čak tražiti svenarodno glasovanje, referendum, na čitavom području SSSR za pitanje, koje želi, da bude riješeno. To predstavlja jaku garanciju za prava savezne republike.

Kad se sve ovo uvaži, onda se vidi, koje ogromno stvarno značenje ima za nacionalnosti SSSR Sovjet nacionalnosti, u kome je ogromni ruski narod zastupan s ciglih 25 predstavnika. Svi su organi SSSR, a naročito Vrh. sovjet SSSR i njegov organski dio Prezidijum, tako formirani, da odgovaraju sprijeda razloženom (toč. 5.) idealu federacije sporazumnog i mirnog ujedinjavanja i koordiniranja.

Od drugih federalnih organa dolazi naročito u obzir Vlada SSSR s podređenim organima savezne uprave, o čemu je već sprijeda govoreno. SSSR ima samo jedan centralni opći sud, Vrhovni sud SSSR, a nema takovih sudova u nižim instancijama, kako to imaju neke građanske federacije (u federaciji Austrijske republike čak su svi opći sudovi bili federalni). Posebno mjesto, kao posve novi institut, zauzima Državno tužioštvo SSSR, kome je na čelu generalni prokuror SSSR, koji vrši vrhovni nadzor nad točnim ispunjavanjem zakona. Čitavo je državno tužioštvo organizirano centralistički. Svi organi Drž. tužioštva vrše svoju dužnost nezavisno od mjesnih organa, podčinjavajući se samo generalnom prokuroru SSSR.

* * *

To su glavne i najznačajnije crte sovjetskog federalizma, kako smo se mogli u potpunosti uvjeriti, posve novog tipa federalizma. Kao čitava sovjetska koncepcija, tako je i koncepcija ovog federalizma živa i stvaralačka, a ne kruta, dogmatska i šablonska. U vezi s ostalim faktorima sovjetskog ekonomsko-društvenog i državnog uređenja, ovaj je federalizam uspio da među svim narodima SSSR razvije najveći i najintenzivniji osjećaj pripadnosti, pravi sovjetski patriotizam, koji ne preza ni pred najvećim ličnim žrtvama. Zahvaljujući tom općem sovjetskom patriotizmu, SSSR bila je ona država, koja je bila u stanju da ponese najveći teret fašističke najezde i koja je dala toj nemani glavni, smrtni udarac, postavši tako spasiteljicom čitavog čovječanstva, a naročito slavenskih naroda.

Radnja je dovršena koncem g. 1946.

Akademik IVO KRBEK

NACIONALIZACIJA ZEMLJIŠNIH ZAJEDNICA I KRAJIŠKIH IMOVNIH OPĆINA

1. Zakonom od 15. IV. 1947., koji je donio Sabor Narodne Republike Hrvatske, proglašena je imovina zemljišnih i njima sličnih zajednica, i krajiških imovnih općina općenarodnom imovinom. Time je učinjen dalji korak u socijalističkoj izgradnji naše zemlje, i to baš na području seljačke privrede. Zakon je obuhvatio kao zemljišne sve one zajednice, na koje se odnosio Zakon o uređenju zemljišnih zajednica od 25. IV. 1894., Zakon o uređenju plemenite općine turopoljske od 1. V. 1895. (koja je općina predstavljala samo posebnu vrstu zemljišne zajednice), Zakonski članak X. od 7. IV. 1913. o nepodijeljenim zajedničkim pašnjacima (sa bivšeg ugarskopravnog područja), kao i sve one šumske zajednice, koje su nastale provedbom agrarne reforme prije 6. IV. 1941. Od naročitog je interesa zemljišna zajednica kako je određena u ta dva navedena zakona, kao i krajiška imovna općina. Te su zajednice obuhvatale velike zemljišne površine na području bivše Hrvatske i Slavonije do g. 1918. U njima se nije samo neracionalno gospodarilo, nego je i duh buržoasko-kapitalističkog doba ukinuo staru načelnu jednakost uživalaca i uveo takvo uživanje odnosno takve pravne odnose, koji ne odgovaraju interesima srednjeg seljaka, a upravo su protivni interesima siromašnog seljaka. Prema tome likvidiranje zemljišnih zajednica i krajiških imovnih općina i prevođenje njihove imovine u općenarodnu imovinu nije samo u interesu racionalizacije tih gospodarstava, nego naročito i u interesu zaštite i pomaganja siromašnijeg i srednjeg seljaka. Ovim zakonom ne nacionalizira se neko individualno vlasništvo, nego se loš oblik kolektivnog vlasništva pretvara u danas najsavršeniji oblik kolektivnog vlasništva, u socijalističko vlasništvo. Narodna Republika Hrvatska oživotvorava ovim zakonom načelo, utvrđeno u posljednjem stavu čl. 20. svoga Ustava. Da bismo uočili praktično i progresivno značenje nacionalizacije imovine zemljišne zajednice i krajiške imovne općine, potrebno je da razložimo postanak ovih zajednica i njihove pravne od-

nose. Opraštajući se od tih agrarnih instituta ranijeg hrvatskog prava, bit će korisno, da im iz bližega zagledamo u lice.

2. Prema historijskom postanku razlikujemo tri vrste zemljišnih zajednica, koje su i prema zakonu od 1894. god. zadržale izvjesne svoje, historijski određene, osobine. Do 1881. god. raspadalo se područje Hrvatske i Slavonije u dva bitno različna politička područja: u građansko (provincijal) i krajiško područje. U selima građanske Hrvatske čine do 1848. god. osnovnu ekonomsko-društvenu strukturu vlastela s njima podložnim seljacima-kmetovima, dok u krajiškom području nema te vlastele, a seljaci-krajišnici su izravno podloženi državnoj vlasti, koju vrše vojne vlasti na čelu s austrijskim vladarom kao vrhovnim feudalnim gospodarom. U doba likvidacije feudalnih odnosa odvaja se bivšim seljacima-kmetovima u građanskom području — uime šumskih, pašnjačkih i sličnih skupnih užitaka na bivšem vlastelinskom zemljištu (prema feudalnom pravu) — putem naročite procedure (tako zv. segregacije)[1] posebno zemljište, od koga će se formirati urbarska zemljišna zajednica. I u Vojnoj krajini su prostrane šume i pašnjaci, u kojima imaju krajišnici skupno odnosne koristi ili uživanja. Kad su ukidanjem starog, vojno-feudalnog odnosa u Vojnoj krajini prema krajiškom temeljnom zakonu od 1850. god. postali krajišnici vlasnicima onog zemljišta, koje su doonda uživali kao vojničko leno, postadoše pašnjaci (među kojima je bilo i pošumljenih), a doonda su ih uživale pojedine općine, općinskim vlasništvom, i to vlasništvom mjesnih općina, koje čine najnižu upravnu jedinicu. Svaka kumpanija imala je više takvih mjesnih općina i činila je kumpanijsku općinu. Naprotiv su prostrane šume Vojne krajine proglašene državnim šumama, ali je krajišnicima osigurano izvjesno uživanje tih šuma. Zakonom od 1871. god. razvojačena je Vojna krajina i s time u vezi ustrojene su od više starih kumpanija posebne kotarske uprave. Najniži upravni organ predstavljaju političke općine, koje su u pravilu nastale iz ranije kumpanije, a ne iz ranije mjesne općine. Zbog toga obuhvaća u pravilu svaka politička općina više starih mjesnih općina (mjesne općine se kasnije obično poklapaju s poreznom općinom), i ove mjesne općine zadržavaju i dalje svoje pašnjake, koji nisu prešli u vlasništvo političke općine. Iz tih pašnjaka mjesnih općina nastaju kasnije krajiške zemljišne zajednice, kojih je imovina odvojena od političke općine.

[1] To se radilo po patentu od 17. V. 1857., koji je donijela bečka vlada u vrijeme apsolutizma. O odcjepljivanju urbarskog pašnjaka postojao je već otprije Zak. čl. VI. od 1836. god., no koji se u praksi vrlo malo primjenjivao na području Hrvatske i Slavonije.

U povodu razvojačenja 1871. g. određeno je, što se tiče krajiških šumskih užitaka, da se uime otkupa tih užitaka polovina tih šuma odvoji bivšim uživaocima, a druga polovina da ostane u isključivom i punom državnom vlasništvu. Za to bivšim uživaocima izdvojeno šumsko zemljište određuje potonji Zakon od 1873. g., da sve mjesne općine, koje su dotada išle u područje iste krajiške pukovnije, čine posebnu samostalnu imovnu općinu. Tako je došlo do krajiških imovnih općina, kojih se područja poklapaju s područjima bivših krajiških pukovnija (Vojna krajina, koja se protezala u Hrvatskoj i Slavoniji, imala je 11 krajiških pukovnija). Prema tome, dok urbarske zemljišne zajednice obuhvaćaju šume i pašnjake, krajiške zemljišne zajednice obuhvaćaju u pravilu samo pašnjake. Šumskom zemljištu zemljišnih zajednica bivšeg građanskog područja odgovaraju na području bivše Krajine krajiške imovne općine, na koje se primjenjuju posebni propisi, a ne propisi zemljišnih zajednica.

Navedene dvije vrste zemljišnih zajednica: urbarske, nastale segregacijom od vlastelinskih (prema feudalnom pravu) šuma i pašnjaka, i krajiške, nastale od pašnjaka krajiških mjesnih općina, predstavljaju najčešće i po njihovoj ukupnoj površini najveće zemljišne zajednice. No pored te dvije vrste zemljišnih zajednica održale su se u bivšem građanskom području i takve zajednice, koje su sa svojim posebnim zemljištem bile već u doba prije razrješenja feudalnih odnosa i koje su živjele posebnim pravnim životom. Sa pravnohistorijskog gledišta to je najzanimljivija vrsta zemljišnih zajednica. Dok je pri onim podaničkim uživanjima na vlastelinskom zemljištu ili na takvim uživanjima krajišnika feudalno doba izbrisalo svaki trag starih općina, gdje pojedinim porodicama uz njihovu »djedinu« (baštinu) pripada i uživanje na općinskoj zemlji (jer očigledno su vlastela i došla do ovog »svog« zemljišta, što su prigrabili to staro općinsko zemljište), tu je ipak uspjelo, iako često u vrlo blijedom obliku i uz dosta udešavanja prema duhu novog vremena, i u feudalno doba sačuvati izvjesni trag starih općina. Uglavnom se mogu razlikovati tri vrste takvih starih zajednica: plemićke općine (zajednice seljaka-plemića, to su plemići jednoselci s jednim selištem, koji se po svome životu nisu mnogo razlikovali od drugih seljaka), raznovrsne privilegirane (povlaštene, poveljene) općine egzempcionalista (lica, koja nisu bila ni kmetovi ni seljaci-plemići, sa različno uređenim položajem i s različnim imenima, kao slobodnjaci, banderijalci, predijalisti, desetinjaci i t. d.), ali i neke urbarske općine s kmetovima, kojima je pošlo za rukom zadržati svoje posebno zemljište, strogo odvojeno od vlastelinskog, u kome imaju pravo uži-

vanja isključivo članovi dotične urbarske općine.[2] Među ovim zemljišnim zajednicama historijski je od naročitog interesa zemljišna zajednica plemenite općine Turopolje.

U pogledu svih tih raznih zemljišnih zajednica, kojih se ukupni broj na području cijele Hrvatske i Slavonije u svoje vrijeme penjao na blizu 3.000 (među njima i sasma sitnih, nastalih iz malih vlastelinstava), nije dugo bilo općih zakonskih propisa, nego su se primjenjivali vrlo nedovoljni propisi, većinom doneseni od upravnih vlasti. U vezi s time javljale su se i velike nepravilnosti i nedostaci u upravama tih zajednica, haračenje i loše gospodarenje, uzurpacije (prisvajanje) zemljišta, a često nije se točno ni znalo, koje nekretnine pripadaju ovim zajednicama i koji su sve njeni ovlaštenici. Sve je to imao ispraviti jedinstveni zakon od 1894. g. »o uređenju zemljišnih zajednica«, koji obuhvaća sve zemljišne zajednice, a u vezi s tim Zakonom donesena je i opsežna naredba od 19. IX. 1897., kojom se izdaje naputak za uređenje zemljišnih zajednica. Prema tim propisima trebalo je, prije svega, svaku pojedinu zemljišnu zajednicu urediti i pri tome naročito: a) ustanoviti, koje se jedinice imaju smatrati zemljišnom zajednicom, b) koje joj nekretnine pripadaju, c) popisati sve ovlaštenike i utvrditi veličinu ovlaštenićkog prava svakog pojedinog ovlaštenika i d) sastaviti pravilnik (statut), kojim će pojedina zemljišna zajednica u okviru općih zakonskih propisa, prema svojim naročitim potrebama, pobliže urediti svoje odnose. Svi ovi propisi iz 1894. i 1897. god. predstavljaju, u duhu ondašnjeg vremena, detaljnu zakonsku kodifikaciju svih pravnih odnosa zemljišne zajednice. Samo zbog izvjesnih osobina Općine turopoljske donesen je kratki Zakon od 1895. god. »o uređenju plemenite općine turopoljske«, dok za sve ostalo važi i ovdje Zakon zemljišnih zajednica. Nasuprot tome nije došlo do takve zakonske kodifikacije pravnih odnosa krajiške imovne općine. Tu su samo izvjesni kratki organizacioni zakoni (tako naročito od 1873. g. s izmjenama od 1881. g.), a većina pitanja regulirano je, i to dosta nepotpuno, naredbenim putem. Naročito je bio važan u pitanju pravoužitničkih prava Naputak A. k Zakonu od 1871. g. s gomilom s njime u vezi donesenih naredaba i rješenja.[3]

---

[2] Prema izričnoj odredbi patenta od god. 1853. ovakve, od alodijalnog vlastelinskog zemljišta odvojene, zemlje pripadaju u izvanselišne zemlje i prelaze u čitavoj površini u vlasništvo bivših podanika uz otkup onih daća ili službi, koje je takva općina davala vlastelinu.

[3] Svi ti razni propisi krajiške imovne općine skupljeni su u Zbirci šumarskih propisa Dra. A. Goglie, Zagreb 1917., 535—701 str.

3. Slične zajednice ili skupna uživanja nisu nikakva naša nacionalna osobina, nego ih nalazimo i drugdje u Evropi.[4] Zato je za pravilno prosuđivanje našeg pravnog razvoja, napose one kodifikacije, kako je proveo Zakon od god. 1894., poučno gledati, u glavnim linijama, taj opći pravni razvoj sličnih agrarnih zajednica centralne Evrope na prijelazu feudalne u građansku državu. U pojedinostima taj razvoj bio je dosta različan. Pri tome se, općeno gledano, prije svega ističu dva razna razvoja u dvije točke: s jedne strane, da li će te stare zajednice sačinjavati ili neće sačinjavati posebno pravno tijelo, (naročito da li će biti odijeljene od političke općine), i s druge strane, da li će tu prevladati privatnopravni ili javnopravni elementi, (uzimajući to razlikovanje u smislu onoga doba). Svaka od te dvije dileme daje razne varijacije, a njihovim međusobnim kombiniranjem dolazi se do daljih varijacija. U jačoj ili čak posvemašnjoj pobjedi privatnopravnih elemenata najočiglednije se probio utjecaj buržoasko-kapitalistički, koji dovodi do rastvaranja ovih starih zajednica u duhu novog vremena. U slučaju razvoja u pravcu javnog prava, pravo vlasništva u ovim zajednicama smatralo se neke vrste kolektivnim, dok je suprotni razvoj u pravcu privatnog prava dovodio do shvaćanja, da su te zajednice suvlasništva, a njeni članovi (ovlaštenici) suvlasnici sa suvlasničkim dijelovima. Što se dosljednije provodilo ovo načelo suvlasništva s pravom slobodnog raspolaganja tim suvlasništvom, to se više razbijalo kolektivno značenje ovih zajednica i unosili rastvorni elementi novovremenog kapitalizma.

Za razliku od nepokretnog feudalnog vlasništva, buržoasko-kapitalističko vlasništvo je pokretno. Feudalac crpe svu svoju vlast iz nepokretne imovine — njegova vlast izvire iz vlasništva nad zemljom; kapitalist osniva svoju vlast na pokretnosti, ili kako se on izražava, na slobodi imovine — njegova vlast izvire iz pokretnog kapitala. Zemlja postaje običnom robom, koja se sa svim svojim pripacima može slobodno prodavati i kupovati. Buržoazija prodire na selo istiskujući ovdje seljake, naročito sitromašnije, ali i prijašnje vlasteline. Što se tiče ovih starih zajednica, odgovaralo je najviše kapitalističkom shvaćanju uči-

[4] Otto Gierke: »Das deutsche Genossenschaftsrecht« (3 knjige), Berlin 1868.-81.; K. Büchler: Allmenden u Conradovu »Handwörterbuch der Staatswissenschaften«; Ruck: »Schweiz. Verwaltungsrecht«, knj. I. 1934., str. 50. i dalje; Schiff: »Agrarische Gemeinschaften« u Österreichisches Staatswörterbuch, knj. I. g. 1905.; Delpech: Les survivances d'une formne de la propriété collective u II. knjizi Recueil d'études sur les sources du droit en l'honneur de Fr. Gény —; Ängenheister: Allmende u Sacherovom Staatslexikon, Sv. I. g. 1926.

niti od ovlašteničkih prava prostu robu, kojom se slobodno trguje. Čitavo ovo kapitalističko shvaćanje na očitu je štetu siromašnijih slojeva, a jača eksploatatorske slojeve, to znači, na selu slabi ili čak davi malog i srednjeg seljaka, a jača jake seske gazde, i naročito imućne seoske spekulante. To je samo izraz općeg zakona kapitalizma: istisnuti malog proizvađača na korist krupnoga. S ovlašteničkim pravima počelo se, po načelima privatnog prava, slobodno prometati, a ta je »sloboda«, pod uvjetima građansko-kapitalističkog društva, nužno išla u korist imućnima, a na štetu siromašnijih — prvi su sve više stjecali ta ovlašteničkа prava, a drugi su ih gubili. I ovdje se provodi proces koncentracije kapitala, koji je tako značajan u buržoaskom društvu.

Kardinalno pitanje je u tim zajednicama: po kojem ključu imaju pojedini članovi zajednice crpsti koristi, koje daje zajednica. Izvorno je u ovim starim zajednicama za ovo bila odlučna samo faktična potreba pojedinog ovlaštenika: svako je tjerao na pašu toliko blaga, koliko ga je imao, sjekao u šumi drvo prema potrebi svog kućanstva i t. d. Prema tome su načelno svi ovlaštenici imali jednaka ovlaštenja, a samo je faktički imućniji seljak, koji je na pr. imao više stoke i t. d., bio kadar da se i više koristi tom zajednicom. Istom i koliko su pojedina uživanja u tim zajednicama postala ograničena, na pr. sječa u šumi, počelo se pokretati u pogledu takovih uživanja pitanje, po kojem će ih ključu uživati pojedini ovlaštenici. To se onda određivalo na razne načine: po ognjištima, po broju duša, veličini zemljišnog posjeda i slično, ili izvjesnim kombiniranjem tih različnih elemenata. Što se jednostranije isticao samo elemenat veličine zemljišnog posjeda, to se više udaljivalo od načela jednakosti. Na taj način se ujedno izvorna osobna zajednica pretvarala u stvarnu zajednicu. Tamo, gdje su se još k tome i ti dijelovi uživanja pretvorili u točno odmjerene veličine, — kojima se može slobodno raspolagati i koji se umanjuju ili uvećavaju nasljedstvom, kupovanjem t. d. — dolazilo je nužno do velikih nesrazmjera u tim pravima uživanja i do formiranja, u samim zajednicama, do velikih i sitnih ovlaštenika, a u samom selu do osoba, koje jesu li koje uopće nisu ovlaštenici tih zajednica. Te zajednice su u takvim slučajevima posve izgubile svoje prvobitno načelno egalitarno značenje — a ta je egalitarnost, uz određene povoljne uvjete, mogla donekle djelovati u pravcu izvjesnog ublaživanja razlika između bogatijih i siromašnijih seljaka — i preobrazile se u buržoaska udruženja, koja načelno pomažu imućnike, zapostavljaju siromašnije, a unose u zajed-

nicu koruptivno spekuliranje ovlašteničkim pravima. Uporedo s ovim oprekama između bogatih i siromašnih posjednika tekla je u razvoju ovih zajednica još dalja opreka između starosjedilaca i došljaka, što je jednako djelovalo u pravcu širenja nejednakosti. Gdje je bilo dosta zemlje, a malo došljaka, oni su bez većih teškoća dolazili do istih prava kao i starosjedioci. U suprotnom slučaju lako je dolazilo do većeg sukoba između ove dvije grupe interesenata. Sukob se onda svršavao raznim rezultatom: ili se došljacima nije uopće ništa priznalo, ili su im se priznala manja, a u naročito povoljnim uvjetima čak i jednaka prava sa starosjediocima.

S formiranjem novih političkih općina javlja se nov problem, odnos tih zajednica prema novim općinama. U prvom redu, da li će nove političke općine prosto preuzeti zemljišta zajednica, ili će one zadržati svoju posebnu egzistenciju, mimo političke općine i pored njih. U prvom slučaju, gdje su ta zemljišta došla u vlasništvo političke općine (tako naročito u Francuskoj, gdje je revolucionarni zakonodavac sva takva zemljišta skupnog uživanja dodijelio političkoj općini, a slično je bilo i u Južnoj Njemačkoj), moglo se uživanje na tom zemljištu temeljiti na samom pripadanju općini, tako da svi općinari budu izjednačeni u uživanju, ali mogao se i iz kruga starih uživalaca tog zemljišta ili njihovih sljednika formirati uži krug općinara, kome je isključivo pridržano to uživanje. Čitavo to pitanje postalo je bespredmetno tamo, gdje je posve pobijedilo privatno pravo i gdje se staro zajedničko zemljište prosto podijelilo među pojedince i dalo kao njihovo individualno vlasništvo (tako na pr. u Pruskoj). Tamo, gdje su od svih starih zajednica formirane posebne jedinice, odvojene od političke općine,[5] javljalo se glavno pitanje, da li će se ta zajednica ustrojiti

[5] Tako naročito jednim dijelom u Švajcarskoj. Švajcarska pruža uopće vrlo zanimljive primjere razvoja tako zvane germanske općine i svenjemački »hvalopojci« te njihove »njemačke« općine moraju često posezati baš za švajcarskim primjerom. Švajcarska je klasična zemlja »almende«. U Švajcarskoj susrećemo tri glavna razvoja: staru realnu općinu apsorbirala je nova politička općina, ili realna općina dalje ostaje kao posebna korporacija, bilo privatnopravna, bilo javnopravna.

I u austrijskoj je poli bivše Austrougarske bio različan razvoj. U mnogim krajevima je tamo prešlo staro općinsko dobro u posjed političke općine, dok je u drugim krajevima to dobro ostalo u uživanju dotadanjih uživalaca u raznim oblicima (kao dobro jednog mjesta, frakcije općine, ili kao posebna udruga — genosenšaft), ili se uopće neuređeno dalje uživalo. Uglavnom se može reći, da su se starosjedioci, a naročito imućniji seljaci, protivili da zajednicu konzumira politička općina, jer su htjeli da ta zemljišta rezerviraju za sebe.

prema osobnom ili stvarnom momentu. U prvom slučaju odlučni su sasvim osobni uvjeti, kao na pr. vlastito kućanstvo ili broj duša, a u drugome strogo stvarna prava, tako naročito veličina individualnog zemljišnog vlasništva. Prvi način odgovara više javnopravnom, a drugi privatnopravnom shvaćanju; prvi tendira načelnoj ravnopravnosti ovlaštenika, a drugi povlači za sobom velike razlike u korist imućnijih; po prvom su ovlaštenička prava načelno neotuđiva (izuzimajući, razumije se, nasljedstvo i diobu), po drugom su ona imovinska prava, kojih raspolaganje je ograničeno samo u izvjesnom pravcu. Ta se razna načela među sobom i kombiniraju. Kad je osobno načelo dosljedno primijenjeno, pa pojedini ovlaštenici nemaju svojih utvrđenih stalnih prava, nego su prava svih ovlaštenika načelno jednaka, ali i pomična prema izvjesnim momentima (kao na pr. prema osnivanju ili ukidanju kućanstva, odnosno većem ili manjem broju duša), onda se svojim unutrašnjim ustrojstvom takva zajednica približila ustrojstvu nove političke općine. Kraj toga može takvo tijelo preuzeti na sebe i izvjestan krug ekonomskih zadaća političke općine. Tako nastaje posebna gospodarska općina kao jedna vrsta specijalne općine, (poput zdravstvene, školske i t. d. općine), koja predstavlja poseban oblik samoupravnog tijela prema shvaćanju građanske države. Tamo gdje su, naprotiv, te posebne, od političke općine odvojene jedinice formirane prema stvarnom momentu, dobili su njihovi članovi točno određene dijelove, koji su fiksirani, kojima oni mogu slobodno raspolagati kao sa svojom imovinom, uz izvjesna veća ili manja ograničenja. Kraj toga je takva jedinica mogla dobiti korporativan značaj, značaj pravnog lica, ali se taj stvarni i privatnopravni elemenat mogao još jače ispoljiti, tako da je nestalo ove korporativnosti, a čitava se zajednica pretvorila u neko suvlasništvo. To onda lako dovodi do potpunog razvrgavanja zajednice i prijelaza njenih nekretnina u samovlasništvo pojedinih bivših zajedničara.

4. Ako prema spomenutim općim razvojnim linijama ovih starih agrarnih zajednica centralne Evrope pogledamo, kako je konačno Zakon od 1894. g. oblikovao naše zemljišne zajednice, najprije ćemo — s obzirom na spomenute dvije glavne razvojne linije — vidjeti, da su s jedne strane zemljišne zajednice strogo odijeljene od političkih općina,[6] a da s druge strane nisu pretvorene u obične suvlasničke zajednice. Zakon daje doduše zemljišnoj zajednici pravnu ličnost, ali s druge strane je javno-

[6] Glavni je razlog bio u tome, što ni teritorij ni općinari novih političkih općina nisu odgovarali teritoriju ni uživaocima ovih zajednica.

pravne i privatnopravne elemente toliko pomiješao, da je zemljišnu zajednicu teško potpuno uvrstiti bilo u korporaciju privatnog ili u korporaciju javnog prava (prema ondašnjem shvaćanju i razlikovanju javnog i privatnog prava, odnosno korporacije javnog i privatnog prava). U ovom drugom pogledu pripadala je zemljišna zajednica među takve pravne institute, u kojima je već u starom pravu bilo teško razlikovati javno i privatno pravo[7]. Tako sam i ja sam još 1921. god., pišući iz prakse knjigu o zemljišnim zajednicama, označivao ih kao privatnopravne korporacije s mnogo primjesa javnog prava, koje se u mnogom približuju gospodarskim općinama,[8] dok sam kasnije u sistemu upravnog prava uvrštavao zemljišne zajednice u poglavlje samoupravnih tijela, kao vrstu specijalne općine, ali sam u toj specijalnoj općini isticao jake privatnopravne elemente, koji je jako deformiraju.

Zakon od 1894. g. izrijekom je dao zemljišnoj zajednici značaj pravnog lica (§ 3. i st. 2. § 26.). Jednom dijelu naših starijih pravnika zadavalo je to pitanje zato toliko glavobolje, što su primjenjivali šablonu udruživanja: societas, gdje su pojedini članovi potpuno zadržali svoju samostalnost i universitas, gdje je nad svim članovima, nezavisno od njih, nastalo posebno pravno lice. Izabere li se jedna ili druga šablona, ne može se doći do ispravnog pravnog pojma zemljišne zajednice. U zemljišnoj zajednici postoje uporedo oba elementa, to jest pored jedinstva zemljišne zajednice kao pravnog lica i samostalna pojedinačna prava njenih ovlaštenika. Ispravno možemo pravno obuhvatiti zemljišnu zajednicu, samo ako istodobno uvažimo i povežemo ta dva elementa. Od različnih pravnih konstrukcija, koje su u ono vrijeme rješavale taj problem, po mom mišljenju, odgovarala je relativno najviše zemljišnoj zajednici teorija genosenšafta, koju je dao Baseler, a u detalje razradio Gierke. No pri tom je osnovna zabluda ovih pisaca, a pogotovu njihovih epigona, što misle da je to neki specifični germanski institut, koga nemaju drugi narodi.[9] Kao značajno za genosenšaft se

[7] O tome moje Upravno pravo knj. I., 1929. g. 92—94. str.

[8] »Zemljišna zajednica«, 88. str.

[9] Nigdje — tvrde oni ne samo krivo, nego i s nevjerojatnim nepoznavanjem i iskrivljavanjem pravog stanja stvari — ne dolazi ovo »jedinstvo i množina u skupnosti« tako do izražaja kao u njemačkopravnom genosenšaftu. U svim drugim zajednicama tobože ili odviše iskače ili se posve gubi individualnost pojedinaca. Samo je Nijemcima uspjelo u genosenšaftu ovo dvoje organski povezati! Naročito su tobože kod slavenskih naroda despotizam (!) i »nesloboda« naroda kočili razvoj korporacije (tako Gross u članku Genossenschaft u Conradovu »Handwörterbuch der Staatswissenschaften«). Taj germanski romanticizam nije samo zata-

ističe, da je pravni subjekt naprosto čitava cjelokupnost: jednovremeno sama općina kao jedinica i njeni mnogobrojni članovi. Vlasništvo nad imovinom je isto tako skupno, ono pripada jednovremeno općini kao jedinici i pojedinim ovlaštenicima. Svako za sebe je nepotpuno, a oboje zajedno daje puno vlasništvo. To je opet nespojivo sa shvaćanjem, po kome je ili čitavo vlasništvo u idealnim dijelovima podijeljeno samo među pojedine članove zajednice kao suvlasnike ili ono u cijelosti pripada zajednici kao pravnom licu, dok pojedini članovi te zajednice mogu na tom vlasništvu imati samo prava na tuđoj stvari (jura in re aliena). Uostalom istu tu stvar susrećemo i u hrvatskoj kućnoj zadruzi prema Zakonu od 1889. g.[10]

5. Što se tiče osnovnog pitanja zemljišnih zajednica, t. j. pitanja ovlašteničkih prava, značajno je za Zakon od 1894. g. i Naputak za uređenje od 1897. g. da su ona načela, koja je zakonodavac smatrao historijski opravdanim razvojem u urbarskoj zemljišnoj zajednici, protegnuta i na ostala dva tipa zemljišnih zajednica: na krajiške i na one, koje su već postojale prije razrješenja feudalnih odnosa. Uistinu bi sa samog historijskorazvojnog gledišta bilo mnogo opravdanije, da se kodifikacija od 1894. i 1897. god. — uz nužne promjene, koje odgo-

---

jivao, da su genosenšafti općenito značajni za tadašnju fazu društvenog razvoja, nego je i iskrivljivao rimsku universitas, da bi jače podcrtao osobine te navodno čisto germanske ustanove (što su uostalom i pravilno kritizirali i sami neki njemački romanisti). Nema ni sumnje, da su i neke, mnogo hvaljene, osobine genosenšafta (a isto važi i za slične agrarne zajednice drugih evropskih naroda) produkt feudalnog društva. Konačno predstavljaju genosenšafti primitivni oblik pravnog lica. U njima nije ni historijski moglo doći do pune koncepcije pravnog lica, do koje nije ni došlo u rimskom pravu. To je bilo tek djelo buržoaskog društva u vezi s potrebama i razvojem kapitalizma.

[10] O tome moj članak »Pravna konstrukcija hrvatske kućne zadruge« u Arhivu za pravne i društvene nauke, Beograd 1938.

U svojoj analizi germanske marke, koja obuhvaća više općina, iznosi Gierke (Das deutsche Genossenschaftsrecht, II. knjiga, str. 339. i dalje), da, ako je točno, u genosenšaftu nisu jedinstvo i množina pojmovne razlike, to mora i ovakva zajednica općina (marka) biti jednovremeno zajednica općina kao i zajednica pojedinih članova marke. I u tom pitanju susrećemo istu situaciju u našim starim župama, koje su obuhvaćale nekoliko općina, a vidno se to održalo do naših dana u plemenitoj općini Turopolje. Ta općina obuhvaća 22 sučije, no općina ima svoj posebni krug ovlaštenika i posebnu imovinu, odvojenu od ovlaštenika i imovine pojedine sučije. Ako se tu pitamo, da li je općina Turopolje zajednica pojedinih članova ili zajednica članova — zajednica sučija, možemo samo odgovoriti, da je ona jedno i drugo (ima na pr. s jedne strane poseban krug ovlaštenika turopoljske općine, odvojenih od ovlaštenika sučija, dok se s druge strane zastupstvo općine turopoljske bira po pojedinim sučijama, a ne neposredno po ovlaštenicima općine).

varaju potrebama vremena — nadovezala na ove ostatke stare općine, a ne na urbarsku zemljišnu zajednicu posve deformiranu feudalnim odnosima. To bi i više odgovaralo demokratskom načelu jednakosti i seljačkom pravu, a otežavalo spekulacije i trgovanje ovlašteničkim pravima i davanje veće vlasti u zemljišnoj zajednici imućnijim i spekulativnim slojevima. Ali buržoaskom shvaćanju bila je mnogo bliža baš ta urbarska zemljišna zajednica, nastala segregacijom od bivšeg vlastelinskog zemljišta. To se odcjepljenje bivšim vlastelinskim podložnicima odmjeravalo prema njihovoj selišnoj zemlji.[11] Očigledno za pravno tretiranje ovlašteničkog prava u samoj urbarskoj zemljišnoj zajednici nije stari selišni posjed morao neophodno zadržati ono načelno veliko značenje, kako ga je imao u feudalno doba. Zato, što se odcjepljavanje od vlastelinskog zemljišta vrši prema selišnom posjedu njegovih bivših podanika, ne moraju se i interni odnosi ovlaštenika urbarske zemljišne zajednice prosuđivati prema istom tom selišnom posjedu. No propisi od 1894. i 1897. god. baš su to učinili, i to većom odlučnošću nego je to činila ranija praksa i nego je odgovaralo ranijem pravnom shvaćanju. Osnovno je bilo pravno pitanje, da li će ovlašteničko pravo u zemljišnoj zajednici biti lično pravo ili će dobiti značaj pripadnosti neke glavne stvari, tako zvane ovlaštene nekretnine, čiji udes slijedi dotle, dok po odredbi vlasnika ili kakvim drugim naročitim događajem ne bude napose rastavljena od te glavne stvari. Zakon od 1894. g. rješava to u prilog pripadnosti. Prije toga bilo je to pitanje sporno, iako je neposredno prije donošenja tog zakona već prevladalo mišljenje, da ovlašteničko pravo u urbarskoj zemljišnoj zajednici ima značaj pripadnosti selišnog posjeda. Spor je bio razumljiv. Prema feudalnom sustavu prije 1848. god. uživanja kmetova-seljaka u vlastelinskim šumama i pašnjacima bila su nerazdruživo povezana s odnosnim selištem seljaka-kmeta. No čim je razbijen taj sustav, morala je biti pokolebana i ta načelna veza.[12]

---

[11] To je bila glavna zemlja, koju je uživao seljak-kmet. Zove se selište ili sesija, a u starijim hrvatskim urbarima selo (dok se za današnje naše selo upotrebljava izraz vas, ves ili vasnica). Čitavu izmjeru zemlje imaju samo seljaci-kmetovi (ili njihove zadruge) sa čitavim selištem, a oni, koji imaju polovinu, četvrtinu ili osminu selišta, imaju prema tome i manje zemlje. Pojedinci, koji imaju manje od osmine selišta ili samo kuću bez drugog zemljišta, oni su željiri (stanari, hižari).

[12] Tako u jednom članku u Mjesečniku Pravničkog društva 1878. g., 135. str. brani Predoević mišljenje, da su pri segregaciji urbarijalna selišta služila samo za mjerilo, u kojoj će se veličini odmjeriti šumska i pašnjačka uživanja, a nipošto toga radi, da bude ovo pravo skopčano s urbarskim selištem. I zato on zaključuje, da se samim kupom urbarskog

Zakon od 1894. god. postavlja za urbarske zemljišne zajednice načelo da je u njima ovlašteničko pravo spojeno sa selišnim posjedom (no ovlaštenicima se dopušta, da uz pristanak zemljišne zajednice spoje ovlašteničko pravo i sa samom kućom i kućištem ovlaštenikovim isključivši ostali njegov posjed). Za osnovnu strukturu zemljišne zajednice to ima načelno značenje, — nije tu osobna, nego stvarna zajednica. To je onda načelo zakon od 1894. god. prenio i na druge vrste zemljišnih zajednica: u krajiškim zemljišnim zajednicama spojio je ovlašteničko pravo s vlasništvom nastanjene kuće, koja leži u opsegu dotične katastralne općine (opet iz historijskog razloga, jer se sav sustav Vojne krajine temeljio na kućama, kućnim brojevima, po kojima su se uzimali vojnici), a u plemićkim zemljišnim zajednicama s vlasništvom dvornog mjesta (gdje je bio podignut plemićki dvor). Kod ostalih starih zemljišnih zajednica (općina), koje su bile već u doba prije razrješenja feudalnih odnosa, spajalo se ovlašteničko pravo, u postupku o uređenju zemljišne zajednice, ili po primjeru plemićke zemljišne zajednice s kućnim zemljištem ili po primjeru urbarske zemljišne zajednice sa selišnim zemljištem (više ovo drugo nego prvo).

No u tome još ne bi bila najzlokobnija strana propisa iz 1894. i 1897. god. Najzlokobnije je načelo, da se svakom ovlašteniku odmjerava njegovo ovlašteničko pravo u zemljišnoj zajednici točno »u alikvotnom dijelu, t. j. obzirom na cjelokupno zemljište«, tako da ukupni broj ovlašteničkih prava u

---

selišta još ne kupuju i ova ovlašteničke prava, nego da se to mora izrijekom ugovoriti. Na istom stajalištu stoji i jedno službeno rješenje (Mjesečnik iste god. 178. str.). Isto stajalište zauzima u posebnom članku i D. Milanković (Mjesečnik 1879. god., 122. str. i dalje) de lege lata, dok de lege ferenda drži, da bi bilo potrebno spojiti urbarsko selište s pašnjačkim i šumskim uživanjima. U istom smislu donosi i 1884. god. podžupanija u Vukovaru odluku u konkretnom sporu, gdje izrijekom ističe, da »nije drvarija, pašnjak ili trsnik nakon provedene segregacije sastavni i nerazdjeljivi dio urbarskog selišta, kao što je prije 1848. god. bio, nego posebno od selišta posve odijeljeno privatno vlasništvo; pa se pukom prodajom selišta ne ima samo po sebi razumjeti, da su i prava na drvariju i t. d. također prodana..«. No ovu odluku ukinula je zemaljska vlada, odio za unutarnje poslove 1886. god., a pri tom je istaknuto, da je »ovlaštenje u zajedničkim šumama bivših urbarskih općina vezano na posjed selišne nekretnine, i to zato, jer je odnosno pravo prije segregacije bilo vezano na urbarsko selište; segregacijom nastalo je pak samo gospodarstveno razdjeljenje, nimalo pak kvalitativne promjene prava« (Mjesečnik 1886. god. 501. str.). Čini se, da je nakon tog rješenja ovo stajalište potpuno pobijedilo i istislo suprotno. U istom je onda smislu doneseno i rješenje Stola sedmorice 1892. god. (Mjesečnik 1892. god. 431. str.).

zemljišnoj zajednici ostaje fiksan i nepromjenljiv i da se prema tome dijelu pojedinog ovlaštenika prosuđuju sva njegova prava i dužnosti u zemljišnoj zajednici. To je bio, ako se gleda s pravnog gledišta, proboj rimskopravne šablone suvlasništva u staru općinu, koja se osnivala u načelu na egalitarnom i osobnom momentu, da svi članovi imaju načelno jednaka ovlaštenja i da su ovlaštenička prava pomična prema broju ovlaštenika gospodarstva, a ako se promatra s društveno-ekonomskog gledišta, bio je to proboj buržoasko-kapitalističkog shvaćanja. Buržoasko-kapitalističkom shvaćanju odlično je poslužila rimskopravna šablona. Polazeći sa stajališta, da su u segregaciji dobili bivši podanici šume i pašnjake točno prema svojim selištima, daje im zakon od god. 1894. i razmjer njihovih ovlaštenićkih prava u zemljišnoj zajednici točno prema ovim selištima. Za selišni posjed, koji je razdijeljen nakon provedene segregacije, dobivaju vlasnici pojedinih dijelova ovog posjeda ovlaštenićko pravo u zemljišnoj zajednici u onom istom razmjeru, kako je i podijeljeno ono staro selište. Budući da su već prilikom segregacije ova selišta bila vrlo različne veličine (čitavo selište, ¾, ½ ¼, a i 1/8), a iza segregacije se te razlike još povećale diobama, nasljedstvom, kupovanjem i t. d., u urbarskim je zemljišnim zajednicama došlo do velikih razlika u ovlaštenićkim pravima pojedinih ovlaštenika.

Kako smo već istaknuli, nikako nije bilo nužno ovlaštenićko pravo u urbarskoj zemljišnoj zajednici tako usko povezati sa starim kmetskim selišnim posjedom. I u samo feudalno doba šumsko i pašnjačko uživanje seljaka-kmetova u vlastelinskim šumama i pašnjacima nije se strogo upravljalo prema veličini selišnog posjeda tih seljaka, nego prema njihovim potrebama. Nije načelno seljak sa većim selištem imao veća, a onaj s manjim selištem manja prava uživanja na vlastelinskom zemljištu, nego je samo faktički imućniji seljak s većim selišnim posjedom (na primjer, jer je imao više stoke) mogao bolje iskorišćivati ta uživanja nego siromašniji s manjim selišnim posjedom. Tih pašnjaka i šuma bilo je onda redovno dovoljno, a bilo je i u samom interesu vlastelina da osigura podložnicima te užitke, da bi mu oni mogli izvršavati razne službe i daće, lične i sa blagom. Tek kasnije mogla se uopće veličina prava uživanja početi dovoditi u vezu s veličinom selišta ovih uživalaca, tako da bi posjedniku većeg selišta pripadalo veće, a posjedniku manjeg selišta manje pravo. U doba, kad su doneseni propisi segregacije vlastelinskih šuma i pašnjaka, nije nipošto taj razvoj već bio svršen, niti se razvilo, a ni moglo razviti, načelo,

da šumska i pašnjačka uživanja pripadaju točno prema veličini selišta. Najviše bi se moglo kazati, da se u to doba već javila izvjesna tendencija u tom razvoju (i to većma pri drvariji nego pri ispaši), koja je bila negdje jača, a negdje slabija. Ali, općeno uzevši, taj razvoj nije bio ni nalik takav, da bi se morao onako kruto uzakoniti, kako je to učinio zakon od 1894. god.

Sve to ne zaključujemo samo iz historijskog studija ranijeg stanja, nego i iz faktičnog stanja, kako su se još donedavno ta uživanja vršila u urbarskim zemljišnim zajednicama. Vrlo je raširen običaj u zemljišnim zajednicama, koji je obično i propisan u pravilniku (statutu) zemljišne zajednice, da se građevno drvo daje u slučajevima naročite potrebe (požara i slično) bez obzira na veličinu ovlašteničkog prava. Pašnjačka uživanja, kao i razna šumska uzgredna uživanja i slično, uživaju se redovno bez obzira na veličinu ovlašteničkog prava (no često se za to plaćaju posebne pristojbe). Odmjeravanje ovlašteničkih prava u točno određenim udjelima (alikvotnim dijelovima), po kojima bi imali ovlaštenici crpsti sve koristi iz zemljišne zajednice, razvilo se u prvom redu odozgo putem propisa, a ne naravnim razvojem. Odatle dolazi i ta pojava — koju često primjećujemo u seljačkom pravu (na pr. u našim kućnim zadrugama) — da faktično stanje nije u skladu s propisima. Tako se u urbarskim zemljišnim zajednicama, nasuprot načelnim propisima zakona, mnoga uživanja nisu upravljala prema razmjeru ovlašteničkih prava. A s druge strane je ovo zakonsko načelo najviše primijenjeno baš u uživanju onih koristi, gdje je postojao veći nadzor ili utjecaj državne ili općinske vlasti, kao kod diobe ogrjevnog drveta, novčanih glavnica, i osobito kod diobe nekretnina zemljišne zajednice. Prema zakonu bi u skupštini ovlaštenika zemljišne zajednice, toga glavnog i najvažnijeg organa zemljišne zajednice, imao svaki ovlaštenik pravo glasa točno prema veličini svoga ovlašteničkog prava (zakon je to samo time ograničio, da nijedan ovlaštenik ne može imati više od $^2/_3$ glasova). To se već i sa samog praktičnog, tehničkog gledišta teško izvršivalo kraj velike raznolikosti ovlašteničkih prava u urbarskim zemljišnim zajednicama — za zbrajanje tih raznolikih razlomaka traži se prava matematička vještina. Tako su neke zemljišne zajednice to korigirale na taj način, da su uzele određeni poprečni ključ za izvjesne veličine ovlašteničkih prava, a neke su štoviše odmjerale svakom ovlašteniku po jedan glas bez obzira na veličinu njegova ovlašteničkog prava.

Ovo odmjeravanje ovlašteničkog prava u točno određenim dijelovima, slično suvlasničkim dijelovima u suvlasničkoj zajednici, prenijela je onda pravna kodifikacija zemljišnih zajednica i na ostala dva historijska tipa zemljišnih zajednica. Ali kod urbarske zemljišne zajednice, bar što se toga tiče, data je čvrsta osnova: bila su to ona selišta, koja je utvrdila segregacija i prema kojima je formalno i odcijepljeno vlastelinsko zemljište. Takve čvrste osnove nema kod ostalih historijskih tipova zemljišnih zajednica, i zavisi više od slučajnih prilika, s koje će se polazne točke utvrditi ovi udjeli, a njihov se ukupni broj onda unapredak više ne može mijenjati. Kod plemićkih zemljišnih zajednica uzimala su se kao mjerodavna dvorna mjesta, kako su unesena u gruntovnicu prilikom prvog sastava gruntovnice. Svakom takvom plemićkom dvornom mjestu dodjeljivalo se po jedno ovlašteničko pravo. Više pravnih sljednika tako utvrđenog ovlaštenika mora onda između sebe podijeliti to ovlaštenje. Do sastava gruntovnice svi ovlaštenici plemićkih zemljišnih zajednica imaju jednaka prava. Nakon sastava gruntovnice ta se jednakost posve samovoljno ruši. Još je veća nepravda bila u onoj vrsti starih zemljišnih zajednica, gdje su se za osnovu ovlašteničkih prava uzela urbarska selišta. Ta urbarska selišta nisu bila ni od kakvog utjecaja na prava uživanja u ovoj vrsti zemljišnih zajednica, a prema njima se sada odjedamput počela određivati veličina ovlašteničkih prava.[13]

No kako je teška ta nepravda, vidi se najočevidnije na krajiškim zemljišnim zajednicama. Pravilna bi bila za krajiške zemljišne zajednice — i s gledišta samog historijskog razvitka — strogo osobna ovlašteničkа prava, kojih bi ukupni broj bio neodređen i gibljiv prema broju ovlaštenika (kao što je to na pr. u kućnoj zadruzi, dok ona postoji). No kodifikacija iz 1894. i 1897. god. prosto je prešla preko te posebne prirode krajiške zemljišne zajednice, pa je i na nju primijenila kalup urbarske

[13] Sam zakon donio je doduše (§ 12.) elastičniju odredbu, prema kojoj se »opstanak i razmjerje ovlašteništva«, gdje nema posebnih zakonskih odredaba, može odrediti i po »pravnim običajima« kao i »po faktičnom posjedu ovlašteništva za posljednjih pet godina«. Taj se propis mogao baš primijeniti pri ovim starim zemljišnim zajednicama, i tako nastaviti onu praksu, koja je i ranije bila u ovim zajednicama (pomična i načelno egalitarna prava). Praksa uređenja zemljišnih zajednica međutim nije u tom pravcu primijenila ovu zakonsku odredbu. Ovdje, kao i u nekim drugim pitanjima uređenja zemljišne zajednice, velika je pogreška Naputka za uređenje zemljišnih zajednica od 1897. god., što je odviše šablonizirao čitav problem uređivanja zemljišnih zajednica, te nije dovoljno individualizirao i razradio izvjesne elastičnije odredbe zakona.

zemljišne zajednice.[14] Ovlašteni ci krajiške zemljišne zajednice dobili su u povodu zakonskog uređenja pojedine zemljišne zajednice jednake dijelove i tako su uneseni u popis ovlaštenika. Odlučivalo je vlasništvo kuće. Vlasnik svake kuće (dim) na području zemljišne zajednice načelno je dobio jednako veliko ovlaštenič ko pravo, bez obzira na to, da li ima uz kuću veći ili manji selišni posjed. No dopuštalo se, da se kućnim zadrugama s više porodica dodijele ovlaštenička prava prema broju porodica. Ta posljednja odredba, sama u sebi, bila je socijalna i pravedna. Tako je jednakost ovlaštenika u momentu uređenja pojedine zemljišne zajednice načelno ostvarena u krajiškim zemljišnim zajednicama. I u tome je pogledu bila ogromna razlika prema urbarskoj zemljišnoj zajednici s njenih velikim razlikama u veličinama ovlaštenič kih prava. Ali sada je počelo zlokobno djelovanje načela točno utvrđenih dijelova. Sastavom temeljne knjige (popis ovlaštenika) krajiške zemljišne zajednice ukupni je broj ovlaštenič kih prava točno utvrđen, te se ubuduće nije mogao više povećavati. Nakon sastava temeljne knjige krajiške zemljišne zajednice mogli su svi pravni sljednici isprva unesenog ovlaštenika (po nasljedstvu, diobi, kupovanju i t. d.) zajedno dobiti samo onoliko ovlaštenič kog prava, koliko ga je imao i taj njihov prednik. Na taj način nastaju u krajiškoj zemljišnoj zajednici nakon sastava temeljne knjige nejednakosti u ovlaštenič kim pravima pojedinih nasljednika, (u jednoj kući ima više, u drugoj manje nasljednika, jedan prodaje, a drugi prikupljuje ovlaštenič ko pravo i t. d.). Koji će biti ukupni broj ovlaštenič kih prava u pojedinoj krajiškoj zemljišnoj zajednici, zavisilo je od toga, u kome se momentu pojedina zemljišna zajednica uređivala. Zamislimo na pr. dvije idealno jednake zemljišne zajednice, koje bi trebalo da imaju jednaki broj ovlaštenič kih prava. Ako je na pr. jedna od njih uređena 20 godina kasnije, ona će imati posve drugač ji ukupni broj ovlaštenič kih prava. Do momenta zakonskog uređenja krajiške zemljišne zajednice načelno su u njoj svi ovla-

[14] Zakon o kućnim zadrugama od 1889. god. odredio je, da se u diobi zadruge nekretnine urbarskih zadruga dijele po lozama, kojih su predstavnici bili na životu 1. I. 1837. (jer da je otada urbarcima priznato pravo na uživanje). Ali taj zakon nije bar ovu nepravednu, antisocijalnu i načelima zadružnog prava sasvim oprečnu odredbu prenio i na krajiške kućne zadruge, nego je tamo ostavio diobu po glavama (dušama), koja je i u skladu s načelima zadružnog prava. Učinivši grubu pogrešku pri urbarskim zadrugama, taj zakon nije bar to proširio i na krajišku zadrugu. — Uistinu bi odgovaralo pravom zadružnom pravu ili pravu zemljišne zajednice, da se i na urbarske zadruge i zemljišne zajednice proteglo načelo jednakosti krajiških zadruga i zajednica.

štenici bili ravnopravni, a iza toga su nastale među njima veće razlike, a seoskim špekulantima omogućeno je u punom opsegu prikupljanje ovlašteničkih prava.[15] Uređenje krajiške zemljišne zajednice, koje je trebalo da uvede među ovlaštenicima red i pravdu, unijelo je nered i nepravdu.

Utvrđivanje ovlaštenika u krajiškim zemljišnim zajednicama u nekim točkama donekle se razlikuje od utvrđivanja pravoužitnika u krajiškim imovnim općinama. Dok se pri utvrđivanju ovlašteničkog prava u krajiškoj zemljišnoj zajednici gleda samo na kuću bez obzira na selišni posjed, to se pri utvrđivanju pravoužitničkog prava u krajiškoj imovnoj općini (pri sastavu t. zv. pravoužitničkog katastra) gleda na čitav selišni posjed odnosnog pravoužitnika. Veličina čitavog selišta iznosila je u hrvatskim imovnim općinama 24, a u slavonskim 34 jutra, a dio selišta razmjerno manje. Prema ovom selišnom posjedu dodijeljeno je pojedinim krajiškim obiteljima jedno cijelo, tri četvrtine, dvije četvrtine i jedna četvrtina pravoužitničkih prava, a pri tome su jedno cijelo i jedna četvrtina pravoužitničkog prava najveća odnosno najmanja mjera, tako da se i za posjed veći od jednog selišta dobiva samo jedno cijelo pravoužitničko pravo, a jednako i za manji selišni posjed od jedne četvrtine selišta opet samo jedna četvrtina pravoužitničkog prava. Druga je bitna razlika, da se kod krajiških zemljišnih zajednica mogu uzeti kao ovlaštenici i nekrajišnici (ili lica, kojih preci nisu vršili krajiške dužnosti), — iako uz nešto teže uvjete nego krajišnici odnosno njihovi potomci,[16] dok se kod sastava pravoužit-

[15] Prema § 13. Zakona može se razmjer ovlašteništva pri uređenju zemljišne zajednice urediti i mimo zakonskih propisa prema sporazumu ovlaštenika, ako u tom pogledu »postoji potpuni sporazum svih ovlaštenika«. Ta odredba omogućuje, da se pojedina krajiška zemljišna zajednica uredi prema pomičnim ovlašteničkim pravima (na pr. prema stvarnim ognjištima). No tako uređene krajiške zemljišne zajednice mogle su se kod nas na prste izbrojati, jer je za to bio potreban takav službenik, koji će znati odustati od šablone, i svijesni ovlaštenici, među kojima nema nijednog, koji bi tražio zakonsko uređenje.

[16] Pri sastavljanju popisa ovlaštenika u postupku uređenja zemljišne zajednice uzima se kao ovlaštenik zemljišne zajednice svaki vlasnik nastanjene kuće, koja leži na području odnosne zemljišne zajednice (porezne općine), koliko potječe iz koje od dviju vrsta krajiških obitelji (koja je do 8. VI. 1871. živjela u zadružnoj vezi ili koja nije doduše sačinjavala pravu krajišku zadrugu, ali je ipak u pogledu davanja vojnika svojedobno ispunjavala krajiške dužnosti i obaveze). U tome se slučaju nije gledalo, da li je ta kuća sagrađena prije ili iza 8. VI. 1871. i da li je pripadala među ovlaštene krajiške kuće. Naprotiv, kad se radi o nekrajišniku-doseljeniku, onda takav vlasnik može na osnovu svoje kuće doći do stvarnog ovlašteničkog prava u zemljišnoj zajednici samo, ako je ta kuća već bila ovlaštena prije 8. VI. 1871. (znači ako je bila u vlasništvu koje

ničkog katastra krajiške imovne općine mogli kao pravoužitnici uvrstiti samo bivši krajišnici odnosno njihovi potomci, a nikako nekrajišnici-doseljenici. I dalje, u krajiškim imovnim općinama ne može krajišnik ni nakon sastava pravoužitničkog katastra doći do pravoužitničkog prava. Uživanje iz krajiških imovnih općina htjelo se tako rezervirati samo potomcima bivših krajiških obitelji. Ako na pr. krajišnik proda svoje »obligatno zemljište« nekrajišniku, gubi doduše za svoju osobu pravoužitničko pravo, ali to pravo ne može steći ni kupac-nekrajišnik. Pravoužitničko pravo ostalo je u takvom slučaju vakantno dotle, dok to zemljište nije došlo opet u ruke kojeg krajišnika. Prema tome su se za pravoužitničko pravo tražila dva uvjeta: stvarni — posjed zemljišta, i osobni — krajišnik odnosno potomak krajiške obitelji.[17] No najzlokobnije načelo, načelo zatvaranja ovlašteničkih prava, postojalo je načelno i u krajiškim imovnim općinama. Pri sastavu pravoužitničkog katastra utvrđeni broj pravoužitničkih prava nije se više smio povećavati. Kad se na pr. izvršila zadružna dioba, pojedine diobne grane mogle su dobiti ukupno samo onoliko pravoužitničkih prava, koliko ga je imala njihova matična zadruga.[18] Spekulativno kupovanje ili gomilanje pravoužitničkih prava, u upoređenju s takvim gomilanjem u zemljišnoj zajednici, bilo je ograničeno u krajiškoj imovnoj općini (pored drugoga i time, što se pravoužitničko pravo nije moglo samo za sebe otuđivati).

---

krajiške obitelji). Ako je međutim nekrajišnik-doseljenik (koji nije imao tako kvalificirane kuće) u vrijeme zakonskog uređenja zemljišne zajednice bio u nepreporučnom faktičnom uživanju skupnih užitaka zemljišne zajednice, onda mu se i dalje dopuštalo takvo uživanje, ali samo za njegovu osobu (tako zvano osobno ovlašteničko pravo).

[17] Slični osobni momenat odredio je Zakon o zemljišnim zajednicama (§ 19.) za one plemićke zemljišne zajednice, »u kojima se po postojećem neprekinutom pravnom običaju za ovlašteništvo zahtijevala posebna stališka pripadnost«, ovlastivši takve plemićke zemljišne zajednice, da odrede pravilnikom (statutom), »da ubuduće svaki, na kojega prijeđe ovlašteništvo inim načinom negoli putem baštinstva ili zadružne diobe ovlaštenoga zemljišta, ima podati dokaz o takovoj stališkoj osobnoj sposobnosti, ako želi vršiti ovlašteništvo«. Bila je to i za ono doba sasvim reakcionarna odredba, koja se slabo izvršila (u svemu u dvije zemljišne zajednice — naročito nije važila ova odredba u najvećoj plemićkoj zemljišnoj zajednici, Općini turopoljskoj). Već nakon donošenja Ustava stare Jugoslavije 1921. god. treba smatrati, da je taj propis ukinut.

[18] U pojedinostima ipak pravoužitnički katastar imovne općine nije bio tako negibljiv kao temeljna knjiga zemljišne zajednice, pa je moglo dolaziti i do novih uvrštenja (kao kod doseljenika iz drugih imovnih općina), a omogućavala se i revizija katastra.

6. Ovlašteničko pravo u zemljišnim zajednicama postalo je u načelu imovinsko pravo, kojim može ovlaštenik, u okviru propisa zakona i pravilnika pojedine zemljišne zajednice, slobodno raspolagati. Zakon je tu još dalje otišao od dotadašnje prakse odredivši, da se ovlašteničko pravo može i samo za sebe otuđivati. U duhu buržoasko-kapitalističkog shvaćanja dobiva ovlašteničko pravo značaj robe, koja se slobodno prodaje i može gomilati. Ali ako dođe do takve prodaje imaju zemljišna zajednica i pojedini ovlaštenici pravo prvokupa, t. j. da prvi kupe (i to najprije rođaci po blizini srodstva, onda međaši, napokon suseljani). Zakon tu uvodi jedno pravo iz našeg starijeg prava (ovo pravo sadržava naročito Crnogorski imovinski zakonik, koji je izradio Bogišić, a čini se da se naš zakonodavac i koristio odredbama tog zakona), ali je time mogao samo u izvjesnoj mjeri ograničiti spekulativno gomilanje ovlašteničkih prava. Specijalni Zakon o Općini turopoljskoj riješio je relativno bolje čitavo ovo pitanje, odredivši da se ovlašteničko pravo ne može uopće samo za sebe otuđivati, a da Općini turopoljskoj pripada pravo prvokupa, kad se prodaje ovlašteničko pravo zajedno s dvornim mjestom.[19] Bolja je zakonska odredba, prema kojoj se ovlašteničko pravo za sebe ne može uzeti pod ovrhu, niti — bilo i pristankom samog ovlaštenika — gruntovno opteretiti (hipoteka, doživotna uživanja). Ovo odstupanje od općih načela imovinskog prava odgovaralo je prirodi zemljišne zajednice i ovlašteničkog prava kao i potrebama ovlaštenika.

Slobodno raspolaganje ovlašteničkim pravom ponešto je ograničeno i pristupninom (statutovinom). Zakon je naime ovlastio zemljišnu zajednicu, da može svojim pravilnikom propisati, da je svaki onaj, koji stječe ovlašteničko pravo na drugi način negoli nasljedstvom ili diobom (bilo zadružnom diobom ili razvrgavanjem suvlasničke zajednice) dužan zemljišnoj zajednici platiti napose odmjerenu pristupninu. Lice, koje ne plati dužnu pristupninu, ne gubi doduše time svoje ovlašteničko pravo, ali ga ne može izvršavati, — ono samo miruje dotle dok ne bude plaćena pristupnina. Da su se ovi propisi o pristupnini u praksi oštro primijenili u pravcu sprečavanja ili otežavanja špekulacije i gomilanja ovlašteničkih prava i da se određivala visoka pristupnina pri stjecanju većih ovlašteničkih prava ili

[19] Pravilnici Općine turopoljske i njezinih sučija zabranjivali su i cijepanje ovlašteničkog prava zajedno s ovlaštenim dvornim mjestom, izuzimajući slučaj nasljedstva ili diobe. S djelomičnim otuđenjem dvornoga mjesta ne otuđuje se ovlašteničko pravo, već ono ostaje nedjeljivo s preostalim dijelom dvornog mjesta.

pri gomilanju tih prava, mogli su oni uroditi dobrim plodom. No ta se pristupnina određivala u praksi s posve drugog gledišta.[20]

Dalje je ograničenje u slobodnom raspolaganju ovlaštenič-kim pravom bilo u tome, što su zemljišne zajednice ovlaštene da odrede svojim pravilnikom, da se ovlašteničko pravo ne može cijepati (umanjivati) ispod određene količine (na pr. jedne šesnaestine u urbarskoj zemljišnoj zajednici). Ali ta je odredba praktički uperena baš protiv malih, siromašnih ovlaštenika. Bilo je naročito teško i antisocijalno primjenjivati tu zabranu cijepanja, kad je do cijepanja dolazilo nasljedstvom, zadružnom diobom ili razvrgavanjem suvlasništva. I antisocijalno je i protivi se narodnom shvaćanju, da bi se u takvim slučajevima samo nekim osobama pomagalo da dobiju ovlašteničko pravo, a druge bi ostale bez takva prava.[21] Svakako je značajno, da zakonodavac želi spriječiti sitna ovlašteničkа prava, a da s druge strane ne izdaje slične odredbe protiv gomilanja većeg broja ovlašteničkih prava u istim rukama. A baš bi takve odredbe odgovarale pravoj prirodi zemljišne zajednice.

Zakon o zemljišnim zajednicama zabranjuje, da pojedinac ili više njih zajedno traže izlučenje svojih dijelova. Jednako ne može ni obična većina zaključiti diobu zemljišne zajednice, to jest prijelaz njenih nekretnina u individualno vlasništvo ovlaštenika. Za diobu, ma i djelomičnu, tražio je Zakon o uređenju zemljišnih zajednica zaključak većine od $^2/_3$ glasova svih ovlaštenika (to se i ovdje računalo prema veličini ovlašteničkih prava, a ne prema ovlaštenicima). No zakon je prepustio ze-

[20] Najvećma su se zemljišne zajednice pridržavale vladina obrasca pravilnika, koji postavlja tri mjerila: 1. novi stjecalac je već bio ovlaštenik u istoj zemljišnoj zajednici; 2. on to doduše nije bio, ali je pripadnik iste upravne općine, u kojoj leži zemljišna zajednica; 3. on nije ni jedno ni drugo. U prvom se slučaju ne plaća nikakva ili niska pristupnina, u drugom nešto veća, a u trećem najveća. U krajiškim zemljišnim zajednicama se uz ovo obično uzimao obzir i na to, da li je takav stjecalac potomak koje krajiške obitelji. Pristupnina služi ovdje zatvaranju starog kruga ovlaštenika od došljaka, bez obzira kakvi su ti došljaci, a ne zaštićuje manja stjecanja ovlašteničkih prava pred većim stjecanjem odnosno njihovim gomilanjem.

[21] Ovakve privilegije ostaci su feudalnog doba, te ih jasno uočujemo u onim nasljednim redovima reakcionarnih evropskih država, koje pri nasljedstvu zemljišta forsiraju, da zemlja ostane što više u rukama jednog posjednika. Na taj način je na pr. junkerska Pruska htjela osigurati moć i vlast jakom sloju junkera. A Hitlerov zakon o nasljedstvu od 1935. god. stvarno je samo proširio taj junkerski nasljedni red na seljaštvo. Veći seljački posjednici imali su, po tome planu, odigrati odgovarajuću ulogu pruskih junkera.

mljišnim zajednicama, da pravilnikom odrede, da njihove nekretnine nisu djeljive za određeno vrijeme.[22] Naročito odlučan bio je ovdje Zakon Turopoljske općine, po kome su nekretnine ove općine, kao i njenih sučija, nedjeljive, pa se ne mogu »ni zaključkom ovlaštenika razdijeliti među pojedine ovlaštenike« (isto važi i za nabavljeno novo zemljište). Pri krajiškoj imovnoj općini nije se ni predviđala ni izvršivala individualna dioba nekretnina. U vrijeme stare Jugoslavije Zakonom od 30. XII. 1930. izmijenjene su neke odredbe zakona od 1894. god. o diobi u pravcu forsiranja diobe poljoprivrednog zemljišta (to je i jedina zakonska izmjena u Zakonu od 1894. god., koju je izvršila stara Jugoslavija).[23]

Ako ogledamo diobu zemljišne zajednice s gledišta pojedinih ovlaštenika, to s obzirom na ono, što je razloženo u 5. toč., u onim zemljišnim zajednicama, gdje postoje veće razlike u veličinama pojedinih ovlašteničkih prava (čest slučaj u urbarskoj zemljišnoj zajednici), obično je dioba korisna za ovlaštenike s većim ovlašteničkim pravima (naročito za spekulante, koji su zgrnuli veći broj ovlašteničkih prava, a ne mogu se njima pravo ni koristiti, dok postoji zajednica), a štetna za one sa

[22] Ovo je pitanje već imalo u urbarskim zemljišnim zajednicama svoj čitav historijat. Do Zakona od 1894. god. pravila se pri urbarskim zemljišnim zajednicama (općinama) u pogledu djeljivosti nekretnina bitna razlika između zemljišta dobivenog segregacijom uime šumske pripadnosti od zemljišta dobivenog uime pašnjačke pripadnosti. Dok u prvom slučaju dioba uopće nije bila dopustiva, u drugom slučaju je već po Zak. čl. VI. od 1836. god. bilo moguće, da se svakom ovlašteniku, kad to većina seljaka zaključi, izluči njegova pašnjačka pripadnost. Još dalje je pošao Zak. čl. V. od 1870. god., po kome nije samo svaki ovlaštenik mogao tražiti izlučenje i odcjepljenje svoje pašnjačke pripadnosti, nego se to još i vršilo na trošak svih ovlaštenika. Tako se pomagala najružnija spekulacija. Pojedinci bi nakupovali pašnjačka prava i zatim dali na zajednički trošak izlučiti odnosne površine. To je ukinuto tek Zakonom od 7. II. 1892., kojim se »privremeno uređuje pravo dijeliti općinske pašnjake«. Taj zakon zabranjuje uopće izlučenje pojedinih ovlašteničkih prava, a za samu diobu zajedničkog urbarskog pašnjaka traži zaključak od bar $^4/_5$ svih ovlašteničkih prava. Diobu pašnjaka mjesnih općina u krajiškom području (krajiške zemljišne zajednice) zakon uopće zabranjuje, a to je odgovaralo dotadašnjem stanju toga područja.

[23] Prema ovoj zakonskoj noveli može diobu poljoprivrednih površina, koje su trajno sposobne za obradu, zaključiti i obična natpolovična većina glasova ovlaštenika na skupštini, u kojoj je prisutna bar polovina svih ovlaštenika. Ako na prvoj skupštini ne sudjeluje dovoljan broj ovlaštenika, saziva se u roku od osam dana druga skupština, koja donosi punovažan zaključak bez obzira na broj prisutnih ovlaštenika natpolovičnom većinom. Pri tome ta zakonska novela naročito ističe, da se »sve uzurpirano zemljište kod diobe ovlaštenika i njihov materijalni dio dijeli prema njihovu ovlašteničkom pravu«.

sitnim ovlašteničkim pravima. Uživanje u zemljišnoj zajednici faktički se ne upravlja tako točno prema veličini ovlašteničkog prava, dok se to upravo s matematičkom točnošću vrši u postupku diobe. Veće čestice, koje dobivaju diobom ovlaštenici s velikim ovlašteničkim pravima, u pravilu su vrednije, nego što je bila vrijednost njihova uživanja u zemljišnoj zajednici, dok su obrnuto sitne čestice, kojima se usrećuju ovlaštenici s malim ovlašteničkim pravima, obično prosjačka naplata za faktično uživanje u zemljišnoj zajednici. Špekulanti, koji su gomilali ovlaštenička prava, često su to činili baš s obzirom na diobu, koju bi onda i svim sredstvima forsirali. Zato se često baš prilikom diobe javljala oštra opreka između ovlaštenika s velikim i malim ovlašteničkim pravima: prvi su bili pristaše diobe, a drugi su joj se protivili.[24] U krajiškim zemljišnim zajednicama oštro se ispoljava baš prilikom diobe ona nepravilnost, koju unosi uređenje zemljišne zajednice točnim i fiksnim utvrđivanjem ovlašteničkih prava. Dok postoji takva zajednica, to se utvrđenje slabije osjeća (paša se na pr. uživa prema potrebi, a ne prema veličini ovlašteničkog prava). Naprotiv, prilikom diobe se strogo pazi na veličinu ovlašteničkog prava, i tu dolazi do najvećih apsurdnosti. U momentu uređenja neke krajiške zemljišne zajednice postojale su na pr. dvije kućne zadruge, koje su imale jednako ovlašteničko pravo. Dvadesetak godina kasnije vršila se dioba zemljišne zajednice, a do tog vremena je jedna od tih zadruga pala na jednog člana, dok se druga podijelila i ima pet ognjišta: svih ovih pet ognjišta zajedno dobiva prema zakonu jednaku česticu kao i onaj samac.

7. Nauka marksizma-lenjinizma nas uči, da svako društveno uređenje na izvjesnom stepenu razvoja ima svoj oblik vlasništva. Naročito je privatno vlasništvo historijska kategorija u vezi s prvom podjelom društva na klase. I samo je privatno vlasništvo, u pojedinostima, drugačije u robovlasničkoj državi, drugačije u feudalnoj, a drugačije u vrijeme kapitalizma. Samo sasvim formalna i apstraktna pravna formula vlasništva zamaglila je ovu činjenicu. Ovo diferenciranje je nužna posljedica

[24] Zakon od g. 1894. predvidio je doduše, da nadglasana, a diobi protivna manjina može i dalje sačinjavati zemljišnu zajednicu, pošto su se odijelili ostali ovlaštenici sa svojom »zakonskom pripadnošću«. No ta je odredba od slabe praktične koristi za sitne ovlaštenike, budući da oni svi zajedno dobivaju samo toliko zemlje, koliko im to pripada prema veličini njihovih ovlašteničkih prava. Da se iskreno vodila briga o tim sitnim ovlaštenicima, trebalo im je radi formiranja ovakve nove zemljišne zajednice osigurati neki višak zemljišta preko njihovih zakonskih kompetencija.

toga, što je privatno vlasništvo — kao i svaki drugi oblik vlasništva — društveni odnos, koji se mijenja promjenom društveno-ekonomskih odnosa, a naročito promjenom načina proizvodnje materijalnih dobara, te glavne sile, koja određuje fizionomiju društva. Ali u pojedinom društvenom uređenju susrećemo pored njemu svojstvenih oblika vlasništva i preostatke ranijeg razvoja. Tako nalazimo i u buržoasko-kapitalističkom društvu preostatke iz doba prvobitne zajednice i feudalnog vremena, pa i robovlasničkog. Ali buržoasko-kapitalističko društvo, prirodno i nužno, preobražava te ostatke prema svome shvaćanju. Kolektivno vlasništvo u našim zemljišnim zajednicama i krajiškim imovnim općinama (naročito uočljivo u onoj trećoj vrsti zemljišne zajednice) predstavlja, u suštini, takav preživjeli ostatak prvobitne zajednice. Imalo je biti osnovnom svrhom ovih naših zajednica da podmire seljacima one potrebe, kao što su na pr. drvo i paša, koje ne može osigurati pojedinačno gospodarstvo, a koje se bolje osigurava kolektivnim gospodarstvom ili vlasništvom. No buržoasko-kapitalističko društvo — za koje je esencijalno eksploatatorsko privatno vlasništvo i koje uopće sve pravne odnose nadahnjuje duhom ovog vlasništva — nije kadro da razvije puno i pravo kolektivno vlasništvo. Navedena razlaganja dokazuju postojano deformiranje, koje se vršilo u našim institutima u pravcu buržoaskog privatnog vlasništva. Ovi se instituti mogu samo onda istinski preobraziti i odgovarati današnjim prilikama i potrebama, ako dobiju moderan oblik kolektivnog vlasništva. Tu ne može više biti mjesta krpariji, nego se stvar mora iz osnova revidirati. Posve je razumljivo, da to nije moglo učiniti buržoasko-kapitalističko društvo, koje se samo vrti oko svog idola, privatnog vlasništva, upravo kapitalističkog privatnog vlasništva s njegovim grubim eksploatiranjem. Zato su sve te razne reforme, kao i nedogledno mnoštvo prijedloga, projekata i sl. o zemljišnoj zajednici, krajiškoj imovnoj općini, kućnoj zadruzi i t. d., koje je naše ranije građansko društvo pretresalo, bile pravi Sizifov posao. Buržoasko-kapitalističko društvo nije kadro da ispravno riješi ovaj problem. Vuk ne može biti pastir ovce!

Takvo radikalno preobraženje, koje jedino može ispravno riješiti skupna seljačka uživanja, ostvaruje se sada Zakonom »o proglašenju imovine zemljišnih zajednica i njima sličnih zajednica, i krajiških imovnih općina općenarodnom imovinom«. Ta općenarodna imovina predstavlja najsavršeniji oblik kolektivnog vlasništva, socijalističko vlasništvo. Do ove vrste vlasništva dovelo je naše revolucionarno, novo društveno-ekonomsko uređenje, i jedna od najbitnijih točaka u socijalističkoj

izgradnji naše zemlje sastoji se u kvantitativnom i kvalitativnom jačanju toga vlasništva. Kako općenito od veličine ove društvene imovine zavisi i blagostanje pojedinih građana — jer u socijalističkom društvu nema opreke između društvenih interesa i individualnih interesa — tako se mogu i ove seljačke potrebe pravilno osigurati samo jakim sektorom općenarodne imovine. Socijalističko vlasništvo daje najveću garanciju za ravnomjerno, pravedno i pravilno uživanje ovih dobara. U zemljišnoj zajednici i imovnoj općini pravile su se s jedne strane velike razlike između ovlaštenika tih zajednica u korist imućnijih, a na štetu siromašnijih, a s druge strane niz seljaka, koji nisu bili ovlaštenici tih zajednica, nisu se mogli koristiti tim užicima. U tom pogledu bio je naročito radikalan režim krajiške imovne općine, jer je priznao pravoužitnička prava samo potomcima bivših krajišnika. Svojedobno imala je ta odredba i svojih izvjesnih dobrih strana, jer nas je ponešto zaštićivala od najezde nacionalno stranog elementa, naročito od kolonizacije Nijemaca, koja se programatski vršila u bivšoj Austrougarskoj monarhiji iz političkih razloga, i bila je jedno od sredstava »Drang nach Osten«.[25] Danas, međutim — u našoj novoj, strogo narodnoj i demokratskoj državi — takva odredba ne bi samo značila grubi anahronizam, nego i povredu osnovnog načela našeg ustavnog prava, koje ne priznaje nikakve privilegije po rođenju. Prijelazom ove imovine u općenarodni sektor bit će ubuduće osigurano ravnomjerno i pravedno uživanje odreda svim seljacima, bez obzira na ranije razlike, a pri tom će naročito biti zaštićen siromašni i srednji seljak.[26]

---

[25] Tim njemačkim i madžarskim doseljenicima bila je stvar olakšana zato, što su u nas seljaci nakon razvojačenja Vojne krajine odnosno razrješenja kmetskog odnosa počeli u većem opsegu prodavati svoje zemljište, koje je bilo nesrazmjerno jeftinije nego što je to bilo u domovini stranih doseljenika. Za mali posjed u svojoj domovini dobio je takav strani doseljenik veliki posjed u našoj zemlji.

[26] Slično zakonodavcu Narodne Republike Hrvatske postupio je i crnogorski zakonodavac, proglasivši plemenske, seoske i bratstveničke šume i šumska zemljišta na teritoriji Narodne Republike Crne Gore općenarodnom imovinom (Zakon od 14. IV. 1947.). Te crnogorske zajednice imaju izvjesne sličnosti s onom trećom vrstom naših zemljišnih zajednica.

Pri prijelazu ovih ostataka prvobitne zajednice u socijalističko vlasništvo sjećamo se riječi Marksa—Engelsa, u njihovu predgovoru ruskom izdanju Manifesta Komunističke Partije od 1882. god.: »Sada se pita: može li ruska obščina, taj makar i jako potkopani oblik prastarog zajedničkog posjeda, prijeći neposredno u viši oblik komunističkog zajedničkog vlasništva? Ili, mora li ona naprotiv prije toga proći isti proces raspadanja koji sačinjava historijski razvitak Zapada?« (Prema prijevodu M. Pijade, izdanje Kultura 1947. XIV. str.). Citirane riječi Marksa—

U pogledu uprave ovom općenarodnom imovinom naš zakon razlikuje šumsko zemljište od ostalog zemljišta. Prvo ulazi u sklop čitavog šumskog zemljišta »pod upravu narodnih odbora odnosno Ministarstva poljoprivrede i šumarstva prema propisima Uredbe Vlade FNRJ o organizaciji šumarstva od 27. XII. 1947.« A iz tih šuma i šumskih zemljišta podmirivat će se potrebe pučanstva šumskim proizvodima (ogrjevno i tehničko drvo, šumsko sjemenje i plodovi, šumska paša, stelja, šaš i t. d.). Ova koncentracija šumskog gospodarenja nije samo u interesu racionalnog šumarstva, nego je to i jedini način, koji osigurava podmirivanje potreba pučanstva šumskim proizvodima, što već dugo nisu bile kadre da osiguraju naše zemljišne zajednice i krajiške imovne općine. Ostalo zemljište prelazi pod upravu mjesnih i kotarskih narodnih odbora, i to kotarskih odbora naročito onda, kad se neka zemljišna zajednica proteže preko područja više mjesnih narodnih odbora. Ovo zemljište »ima služiti zajedničkim potrebama pučanstva dotičnog područja«. Zakon uvažuje pri tome napose radnu zadrugu, koja znači najviši i najnapredniji tip seljačkog zadrugarstva i koja treba da izvrši naročitu ulogu u socijalističkoj izgradnji naše zemlje. Ako na području bivše zemljišne zajednice ima seljačka radna zadruga, »koja obuhvaća stanovništvo čitavog sela ili najveći dio sela«, onda se takvo zemljište »u cjelini« dodjeljuje »na trajno uživanje« takovoj zadruzi.

Dioba zemljišne zajednice (nedopustiva pri krajiškoj imovnoj općini) protivuriječi uopće pojmu zajednice, a njome su se i pomagali baš imućniji ovlaštenici (naročito spekulanti). To se radilo naročito sa zemljištem prikladnim za obradu. Naš novi zakon zamjenjuje ovdje diobu zemljišta na sve ovlaštenike prema veličini ovlašteničkih prava s mnogo socijalnijim posebnim dodjeljivanjem zemljišta, koje, naprotiv, pomaže siromašne seljake. Po njemu se »obradiva zemljišta i zemljišta prikladna za obradu, koja ne služe potrebama pučanstva dotičnog područja, mogu izdvojiti i unijeti u zemljišni fond agrarne reforme i kolonizacije u svrhu besplatnog dodjeljivanja seljačkim rad-

---

Engelsa treba upotpuniti s izvodima Engelsa iz njegove rasprave: »O društvenim odnosima u Rusiji« iz god. 1874.-75. Tu je Engels, kritizirajući bakuninske utopije o ruskoj općini pisao, da je ona već davno preživjela vrijeme svoga rascvata i da sada ide svome raspadanju. Engels ne poriče mogućnost, da će se taj društveni oblik pretvoriti u viši socijalistički bez buržoaskog prelaza, ali to se može dogoditi samo pod uvjetom, ako još prije konačnog raspada ovog općinskog vlasništva dođe do pobjedonosne proteleterske revolucije. A revolucija se u Rusiji, po tadašnjim Engelsovim riječima, »nesumnjivo približava«.

nim zadrugama i seljačkim porodicama, koje nemaju zemlje ili je nemaju dovoljno«. Pri tome se u prvom redu namiruju ovlaštenici (pravoužitnici) ovih zajednica, kao i seljačke zadruge. Ne želeći dirati u privatno vlasništvo, koje su ovlaštenici zemljišne zajednice ranije stekli zakonito izvršenim postupkom i diobom, Zakon donosi u pogledu ranijeg diobnog postupka posebne odredbe (čl. 3.).

Zakon radikalno rješava staro i vrlo bolno pitanje: pitanje uzurpacija (prisvajanje zemljišta). S ekonomskog gledišta se redovno takvim uzurpacijama dovodilo divlje i pusto zemljište do bolje kulture, no njihova je loša strana bila neravnomjerno prigrabljivanje zemlje, koje su naročito vršili imućniji seljaci, jer su bili kadri da je urede. Pri tome je i čitav niz povezanih pravnih pitanja bio u staroj praksi sporan. Tako su na pr. naši sudovi stajali dosta dugo na stajalištu, da ovlaštenik zemljišne zajednice (odnosno pravoužitnik imovne općine) ne može dosjelošću steći nekretnine svoje zajednice, dok su kasnije imali suprotno gledište. Pravni odnosi u pogledu uzurpiranog zemljišta bili su posve neodređeni. Zakon izvršuje sada radikalno i potrebno pročišćavanje ovih odnosa. Obradiva zemljišta uzurpirana prije 6. IV. 1941. »priznaju se u pravilu vlasništvom uzurpanta«. Iz tog »u pravilu« proizlazi, da se mogu na pr. oduzeti uzurpacije većeg opsega seoskih gazda, koji su se pri tome koristili svojim ekonomskim i političkim utjecajem i snagom. Naprotiv, uzurpacije »izvršene nakon 6. IV. 1941. mogu se priznati vlasništvom uzurpanta samo u slučaju, ako on ima pravo na dodjeljivanje zemlje po Zakonu o provođenju agrarne reforme i kolonizacije«. Nije bilo samo logično, nego i socijalno opravdano, da se naprijed navedeno načelo o dodjeljivanju zemljišta protegne i na uzurpacije iza 6. IV. 1941. No ni u kom slučaju se ne priznaje uzurpacija, u cijelosti ili djelomično, ako bi njeno priznanje »bilo štetno za opće interese, a napose za gospodarenja okolnim zemljištem, ili bi smetalo komunikacijama, održavanju međa ili pristupu k vodi«. Pošto je Zakon rečena zemljišta preveo u socijalističko vlasništvo, on je načelno pročistio pitanje, koja od tih zemljišta ostaju, poradi ranije diobe ili uzurpacije, u privatnom vlasništvu.

Primljeno u sjednici Odjela za filozofiju i društvene nauke od 25. II. 1948.

Akademik GRGA NOVAK

ISEJSKA I RIMSKA SALONA

I.

Dosada smo uvijek zastupali mišljenje, da je Salona bila isejsko naselje, onako, kako je to bio Tragurion i Epetion, oslanjajući se na grčke natpise nađene u Saloni i njenoj okolici.[1] Tako su mislili i drugi,[2] dok su neki opet označili Salonu kao isejski posjed.[3]

Ovdje ćemo pitanje pripadnosti Salone i njena osnivanja kao grada i kao kolonije nanovo pretresti, jer nas dosadašnje mišljenje ne zadovoljava.

Pitamo se, je li Salona bila doista isejsko naselje, i ako je to bila, kada je to postala.

Nijedan nam stari pisac ne spominje Salonu kao isejsko naselje, ili kao isejski grad, dok za Tragurion i Epetion neki to izrijekom kažu. Sudeći po piscima, koji sve do druge polovine 2. stoljeća pr. n. e. i ne spominju Salonu, nije ona prije toga vremena ni postojala, a pogotovu nije ona bila veće grčko naselje.

Međutim neki grčki natpisi, nađeni u Saloni i njenoj okolici, utvrđuju, da je u Saloni bilo grčko naselje, štoviše, da je Salona cijela ili bar jedan dio njen bio pod suverenitetom Ise (Isse).

Natpis, nađen u Solinu (publiciran u CIG II, str. 984, n. 1830 d), upućuje svojim dorskim narječjem bez svake sumnje na Isu. Još nas više na to, da je u Saloni postojalo isejsko naselje, navode dva fragmenta možda istoga natpisa: prvi publi-

[1] Novak G., Topografija i etnografija rimske provincije Dalmacije, Nast. Vjesnik XXVII, Zagreb 1918, str. 16 i Suplemenat Bullettinu di archeologia e storia dalmata XXXVIII, 1915; Isti, Hvar, Beograd 1924. str. 29.

[2] Dyggve E., Recherches a Salone I., Copenhague 1928, str. 12; Isti, Recherches a Salone II, Copenhague, 1933. str. 140.

[3] Abramić M., Forschungen in Salona I, str. 1, 2.; Isti, Grčki natpisi iz Solina, Vjesnik za arh. i hist. dalm. XLVII—XLVIII, str. 4; Bulić F., Escavi nella metropoli antica pagana di Salona detta Hortus Metrodori, Bull. Dalm., 1910, str. 9, ss.

ciran u Bulletino di archeologia e storia dalmata VIII, 1885, str. 115, n 425, i u Inscriptiones musaei salonitani, str. 240, n. 504, i drugi, što ga je publicirao Brunšmid u Inschriften und Münzen 33 B[4] i Abramić u Vjesniku za arheologiju i historiju dalmatinsku XLVII-XLVIII, str. 5, tabla I, 3. I jedan i drugi fragment spominju Isu, odnosno Isejce. Međutim je A. Wilhelmu pošlo za rukom da odlično popuni onaj fragmenat, koji je kod Brunšmida označen sa A, a kod Abramića na tabli I sa 3 i u tekstu sa B. Wilhelmova nadopuna 5 pokazuje nam, da je između Salone i Ise postojala bez svake sumnje politička veza, a to je podređenost Salone njezinu glavnom gradu Isi, u doba, kad je postavljen ovaj natpis, 56. pr. n. e.[5]

Za naše je pitanje najvažniji od svih natpis nađen u Solinu u tri maha, 1904, 1906, i 1925., što ga je djelomice publicirao Kubitschek u bečkom Jahrbuch für Altertumskunde I. 1907. i potpuno Abramić u Vjesniku za arheologiju i historiju dalmatinsku XLVII-XLVIII. Taj natpis, o kome će biti kasnije govora, datiran je, osim po rimskim konzulima Gneju Korneliju Lentulu Marcelinu i Luciju Marciju Filipu, i pô isejskom hieromnamonu, jer se radi o Isi. Pored toga natpis je datiran i po rimskom kalendaru, t. j. mjeseca marta, i po isejskom t. j. mjeseca Artemisiosa, a to je mjesec grčko-dorskog kalendara. Osim tih natpisa, koji su nađeni u samoj Saloni, a iz kojih nam nesumnjivo izlazi Salona kao isejska, sačuvala su nam se još tri natpisa nađena u okolici Salone, iz koje su, vjerojatno, bili preneseni za gradnju neke kuće ili ceste. Jedan od tih natpisa, koji je publicirao Brunšmid, nađen je u Kaštel-Sućurcu, dakle odmah do Salone.[6] On glasi:

ε]πὶ ἱερομνάμονος
Ἀγ]άθωνος τοῦ Διονισίου
καὶ ἱε]ρέας Δαματρίας
- - - ιον - -

U Splitu su se našla dva grčka natpisa, od kojih nas ovdje zanima samo jedan publiciran u CIG II, p. 984, n. 1830 b.:

ἐπὶ ἱερομνάμονος
Ἀρχεβίου
τοῦ Κλεο(δ)ίκου

[4] Brunšmid, Inschriften und Münzen der griechischen Städte Dalmatiens, Abh. d. Wiener arch. epigraf. Seminares XIII. Beč 1898, str. 34.
[5] Wilhelm A., Inschrift aus Salona, Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien, phil. hist. Kl. 175, Bd. 1. Abh. str. 18—22.
[6] Brunšmid, o. c., str. 34.

Kako vidimo, oba su natpisa datirana po hieromnamonima, a kako su u Dalmaciji samo Isa i njena naselja datirala po njima, oba su ova natpisa iz jednog isejskog naselja, svakako onoga, iz kojeg se u srednjem vijeku uzimalo kamenje za gradnju, t. j. iz Salone.

Vjerojatno je, da je i u Splitu postojalo, u mjestu Spalatos, jedno naselje Isejaca. Moglo je i ono postaviti taj natpis, ali je kud i kamo vjerojatnije, da je on donesen iz Salone, za koju smo naprijed pokazali da je svoje natpise datirala po hieromnamonima, kao što je to činio Tragurion i isejsko naselje kraj Lumbarde na Korčuli.

Datiranje po hieromnamonu već je dovoljan indicij, da se na jadranskoj istočnoj obali može neko mjesto označiti kao isejsko.[7] Pojačava to i pojava dorskog dijalekta, koji nalazimo i na solinskim grčkim natpisima.

Salona sama ili barem jedan njen dio bio je isejsko naselje podloženo Isi.

II.

Pseudoskylaks u svome »Periplusu«, koji je napisao između 338. i 335. g. pr. n. e., opisujući primorje istočnog Jadrana ne spominje ni Tragurion ni Epetion, a ni Salonu. On poznaje samo Herakleju,[8] a da je ona postojala utvrdili su i njeni novci nađeni na nekim mjestima na ovoj obali.[9]

Tada postoje gradovi Isa i Faros. Znači, da do toga vremena Isa nije spomenute gradove osnovala ili da su oni tada bili sasvim neznatna naselja.

U ilirsko-rimskim ratovima, 229. i 219. g. pr. n. e., Salona se ne spominje.

Prvi je put spomenuta Salona u događajima, koji su se zbili 119. god. pr. n. e. Tu nam je vijest zabilježio Apijan govoreći o konzulu Metelu, koji je 119. god. pr. n. e., pošto su on i drugi konzul L. Kota (Cotta) zauzeli Sisciju, pošao preko teritorija Delmata. Oni su ga »primili kao prijatelja, te se, prezimivši u Saloni, vratio u Rim i proslavio triumf«.[10]

---

[7] Hepding u Pauly Wissowa Kroll, Real-Encyclopädie VIII. 1493.

[8] Scylacis Cariandensis Periplus, Geographi graeci minores, ed. Müller, Parisiis, 1845., str. 28.

[9] Novak G., Dimos i Herakleia, Bulićev Zbornik — Strenna Bullicіana, Zagreb 1924., str. 658.

[10] App., Illyr. 11; Liv. ep. LXII; Eutr. IV, 23.

Iz Apijanova teksta izlazi Salona kao delmatski grad. On piše:

Χρώνῳ δ' ὕστερον Καικίλιος Μέτελλος δειχείμασε πὰρ' αὐτοῖς ἐν Σαλώνῃ πόλει[11]

U opisu, što nam ga je ostavio o rimsko-delmatskom ratu 156.—155. pr. n. e. suvremenik Polibije izrijekom spominje, kako su Delmati napadali isejske gradove Epetion i Tragurion, ali se među isejskim gradovima ne spominje Salona, koja se nalazi upravo između spomenuta dva grada. Očito je, dakle, da tada Salona nije bila isejsko naselje.[12]

Prva sigurna vijest, da je u Saloni bilo isejsko naselje, nalazi se u već spomenutom natpisu, koji je najposlije potpuno publicirao Abramić u Vjesniku za arheologiju i povijest dalmatinsku XLVII.-XLVIII. tabla I.

III.

Kad je Ilirik organiziran kao samostalna provincija, nije njoj pripadala Isa, jer ona nije tada bila rimski podanik, nego saveznik Rima. Položaj Ise bio je tada odista vrlo povoljan; ona je imala punu zaštitu svojih interesa na moru, koje je onda cijelo pripadalo Rimu, a nije za to bila obavezana ni na kakova podavanja, osim da, ako bude pozvana, za rata, pomogne Rim svojim lađama.

Kad je Cezar, zajedno s Galijom 59. god., pr. n. e., dobio Ilirik, da njime upravlja, smatrali su Isejci probitačnim da k njemu pošalju svoje poslanstvo i da od njega dobiju garancije, da će on poštivati njihovu slobodu, njihovu državu i njihove kolonije. Njihovo poslanstvo zateče Cezara u Akvileji 56. god. pr. n. e.

Cezar udovolji želji Isejaca. Njegova izjava, da će on poštivati isejsku slobodu, odnosila se i na sam grad Isu i na njen državni teritorij, na njena naselja na kopnu (u Saloni, Tragurionu i Epetionu), kao i na naselje kod Lumbarde na otoku Korčuli. Trebalo je dakle ta naselja o tom što efikasnije obavijestiti. Koliko su Isejci smatrali spomenutu Cezarovu izjavu važnom, vidi se iz toga, što su oni dali zaključak svoga vijeća s time u

[11] App., l. cit.
[12] Poll., 32, 18, 1, 2.

vezi, uklesati, svakako bar u dva egzemplara, a vjerojatno u pet. Jedan takav natpis bio je postavljen u glavnom gradu, Isi, na agori, drugi u Saloni. Nije nam poznato još, da li je po jedan bio postavljen i u ostalim naseljima.[13]

Od tih se natpisa sačuvao samo onaj u Saloni, po kome mi to i doznajemo. Ovaj je natpis preskript spomenutog zaključka isejskog vijeća i nesumnjivo utvrđuje, da je 56. pr. n. e. za konzulata Gn. Kornelija Lentula Marcelina i Marcija Filipa u Saloni postojalo isejsko naselje.

Taj natpis osvjetljuje uvelike naše pitanje. Prema njemu su petoga dana prije martovskih nona, ili prema isejskom datiranju izvjesnog dana mjeseca Artemisiosa, a u vrijeme isejskog hieromnamona Zopirosa, bili kod Cezara u Akvileji isejski poslanici Pamfil, sin Pamfila, Kleempor, sin Timasiona i Filoksen, sin Dionizija. Tada je kao isejski govornik, a vjerojatno i kao tumač govorio pred Gajem Julijem Cezarom Gaj Gavenije. On je govorio »o slobodi Isejaca i o prijateljstvu Rimljana i Isejaca«.

λόγους ἐποιήσατο περὶ τῆς τε ἐλευθερίας τῶν Ἰσσαίων καὶ τῆς φιλίας τῶν Ῥωμαίων καὶ Ἰσσαίων.

S ovim natpisom bez sumnje su u vezi dva fragmenta grčkog natpisa nađena još ranije u Saloni. Adolf Wilhelm drži štaviše, da su ta dva fragmenta pripadala istom natpisu kao i ovdje spomenuti.[14] Abramić navodi neke materijalne razloge za to i drži, istina, da ta dva fragmenta ne pripadaju istoj steli, ali uzima, da postoji veza između njih. Sadržaj je tih dvaju fragmenata takav, te ne može biti sumnje, da su oni u uskoj vezi. Možda su ta dva fragmenta pripadala istoj steli, od koje nije nađen upravo onaj dio, koji nam je poznat iz gornjega natpisa.

---

[13] Ovim se natpisom pobliže pozabavio Kubitschek u Jahrbuch für Altertumskunde I., Wien 1907, str. 78—85., ali je on poznavao samo dva fragmenta. U vezi sa još druga dva fragmenta jednog grčkog natpisa nađenog u Saloni, koji su bili ranije poznati, pokušao je Adolf Wilhelm da oba ova natpisa dovede u vezu i označio je, da oni doista pripadaju svi jednom natpisu (A. Wilhelm, Inschrift aus Salona, u Sitzungsberichte der kais. Akademie der Wiss. in Wien, phil.-hist. Kl. 175, Bd. I. Abhandlung 1913, str. 18—22.). Kad je Abramić dobio u ruke i četvrti fragment spomenutog natpisa, postavio je novo i sigurno čitanje, ali je donekle pristao uz mišljenje Wilhelma, iako navodi, da se po vanjskim razlozima ne bi smjelo zaključiti, da se ona dva fragmenta, koja navodi Wilhelm, mogu da spoje s onima, koji pripadaju prvom natpisu. Cfr. Abramić, Grčki natpisi iz Solina, XLVIII, str. 3 ss.

[14] Wilhelm, o. c., 18—22.

U ta dva fragmenta »Rimljani ili rimski imperator garantiraju Višanima, dok ostanu u savezu i prijateljstvu, cijelu zemlju, iste zakone, isti ustav i t. d., koji su imali, kad su ušli u savez s Rimljanima.«

Iz ovoga se natpisa vidi, da je Isi bio zagarantiran cjelokupan posjed i autonomna uprava na cijelom njenu teritoriju. Čini se, da je u tom dekretu bio spomenut i isejski posjed »unutar Manijskog zaljeva«. Štoviše čini se, da su bili spomenuti i Trogirani.[15]

IV.

Pitamo se sada, zašto su isejski poslanici pošli Cezaru i zbog čega su oni postavili ovu stelu ili ove stele upravo u Saloni.

Kad su 54. god. pr. n. e. Pirusti provaljivali u pogranične krajeve i tamo pljačkali, pošao je Cezar u Ilirik i naredio, da se skupi vojska, s kojom je mislio navaliti na Piruste. Pirusti poslaše Cezaru poslanike, koji izjaviše, da su to pojedinci činili na svoju ruku i da su oni pripravni da mu dadu zadovoljštinu. Cezar pristane na to i pošto je tamo uspostavio red, vrati se iz Ilirika u Galiju.[16]

Pirusti su nastavali Desitiatima na jugu, u današnjoj istočnoj Hercegovini, istočnoj Crnoj Gori i sjeveroistočnoj Albaniji. Da do njih dođe, nije Cezar išao kopnenim putem, iz Galije Cisalpine preko Julijskih Alpa, Like i Bosne, gdje u to vrijeme nije još bilo nikakvih cesta, a putovanje usred zime i za domaće ljude preteško. On je, bez svake sumnje, pošao lađom do današnje dalmatinske ili albanske obale i tu, u svojoj provinciji, Iliriku, pozvao gradove, da mu pošalju vojnike. Vjerojatno je tada Cezar pošao i u Salonu, koja će mu poslije nekoliko godina pokazati toliku odanost.

I 50. godine, dok je Cezar boravio u Italiji, morao je intervenirati u Iliriku, ali tada nije sam išao u Ilirik, jer je bio sav zaokupljen razmiricama s Pompejem. Tada su naime Delmati oteli bili Liburnima grad Promonu, u blizini današnjeg Drniša. Liburni zamoliše Cezara, da im on pomogne, a Cezar posla poslanstvo u Ilirik i naredi Delmatima, da Liburnima vrate Promonu. Ali Delmati se nisu osvrtali na Cezarove poruke, te

[15] Abramić, o. c., 6, 7.

[16] Caesar, Bellum Gallicum V, I.

Cezar posla na njih jak odred vojske, koji oni hametom potukoše. Zauzet borbom s Pompejem Cezar nije tada išao za tim da prisili Delmate na posluh.[17]

Pompej je izabrao Balkan za bojište, gdje će se sukobiti s Cezarom, a Jadran, koji rastavlja Italiju od Balkanskog poluotoka, postao je more, preko kojeg se prevozila vojska i oružje. G. Oktavije i L. Skribonije Libo, Pompejevi legati, čuvali su stražu na Jadranu. Na protivnoj, Cezarovoj, strani imali su G. Antonije i Dolabella zadatak da brane sjevernu Italiju. Vojska Dolabelle bude razbijena, a Antonijeva mornarica, kod Curycte, prisiljena na predaju. Pobjedonosna na sjevernom Jadranu, stigla je Pompejeva mornarica prekasno, da spriječi prelaz Cezarov iz Italije u Epir. Tome nije nimalo pomoglo pridobijanje Delmata na stranu Pompejevu, kao ni to što je Oktaviju uspjelo odvratiti od Cezara Isu, »nobilissimum regionum earum oppidum«.[18]

Koji je uzrok bio, da je Isa pristala uz Oktavija, dakle uz Pompeja?

Jedva je moguće, da bi Isa bila postala »najprivrženija« Pompeju, kad ona ne bi bila imala jačih razloga za to nego samo Oktavijevo nagovaranje. Kako je to uopće bilo moguće, da Isa — koja se kao savezni grad nije nikako smjela miješati u unutarnje prilike rimske države, kako se to tada desilo — sada izgubi svoj mir i živce i da njena stoljećima prokušana diplomacija najedamput promaši i pristane uz jednoga od protivnika, za koga nipošto nije bila sigurna da će pobijediti?

Mi taj razlog nalazimo i vidimo u ovome: kad je Cezar isejskim poslanicima, koji su ga zatekli u Akvileji, garantirao njihova prava i njihov posjed, među te posjede pripadala je i Salona. Međutim u svom sukobu s Pompejem Cezar spominje u Saloni »rimske građane« — čak »najhrabrije i najvjernije rimske građane«, koji su sačinjavali »conventus«. Dogodilo se dakle, da su se između 56. i 48. god. pr. n. e. u Saloni izmijenile prilike, te je došlo novo stanovništvo, koje je sobom donijelo i svoje rimsko građansko pravo. Cezar se dakle u vrijeme svog prokonzulata pobrinuo, da usred ilirske zemlje, u ilirsko-isejsku Salonu, useli izvjestan broj rimskih građana s njihovim porodicama. Nema sumnje, da je Cezar to učinio u sporazumu s Isom, a prema saveznom ugovoru, prema kojemu

[17] Appian, Ill., 12.
[18] Caesar, Bell. Alexandrinum XXXXVII.

je Rim mogao do potrebe smjestiti u Isu i njene podložne gradove svoju vojsku, kako se to i ranije događalo, na pr. za rata protiv Perzeja. Vrlo je vjerojatno, da je to Cezar učinio još prije ili upravo 56. god. i da je isejsko poslanstvo k Cezaru u Akvileju s time u vezi. Isto je tako s time u vezi i Cezarov odgovor isejskim poslanicima. Kad je naime Cezar, uviđajući da u svojoj provinciji Iliriku treba da ima u važnijim centrima što više rimskoga elementa, u sporazumu s Isom poslao u Salonu izvjestan broj rimskih građana, Isejci su na to pristali, ali su se i zabrinuli i poslali svoje poslanstvo Cezaru tražeći od njega garancije, da se time doista nimalo ne krši njihova sloboda i njihov teritorijalni suverenitet. Cezar je to njihovo traženje zadovoljio, a oni su, da to Cezarovo obećanje učine ne samo što vidljivijim, nego i što trajnijim, upravo u Saloni podigli stelu, na kojoj su uklesali njegove riječi, njegovu garanciju i datum, kad je to Cezar u Akvileji izjavio. Upravo zbog toga, što se isejsko poslanstvo ticalo Salone, a i odgovor Cezarov garantirao Isejcima i njihovim poslanicima dosadašnju slobodu, postavljena je bila stela u Saloni. Ali, uza sva Cezarova obećanja doseljeni rimski građani uzeše maha i radili su u Saloni što su htjeli, ne obazirući se mnogo na ono, što je Cezar Isejcima garantirao, pa su Isejci uskoro uvidjeli, da su oni izgubili dotadanji utjecaj u tom gradu i da njime gospodare rimski došljaci, koji su bez sumnje oštećivali njihove ekonomske interese. To je i bio sigurno jedan od razloga, što su Isejci pristali uz Pompejeva vojskovođu Oktavija, a protiv Cezara. Nema sumnje, da je Isejcima Oktavije mnogo obećao, kad mu je pošlo za rukom »odvratiti Isu od prijateljstva Cezarova«.

»Salonitanski konvent«, »rimski građani« u Saloni, bili su odani i vjerni Cezaru, i zbog toga odluči Oktavije da Salonu silom zauzme. On podsjedne Salonu, u kojoj su se »rimski građani« zajedno s oslobođenim robovima junački branili, dok su im žene od svojih kosa plele tetive za lukove. Rimskih je građana svejedno bilo »malo«. Naposljetku, kad ih je već bila pritisnula glad, uspiju da vještim i naglim ispadom iz grada odbace neprijatelja i samog Oktavija prisile, da pobjegne na lađu. Nato Oktavije uvidjevši, da prije zime ne će zauzeti Salonu, digne opsjedanje Salone i krene u Dirahij, gdje se nalazila glavnina Pompejeve vojske.[19]

---

[19] Caesar, Bell. civ., III, 9.

V.

Vidjeli smo, da Cezar naziva Salonu »conventus Salonarum« i »oppidum«, i po njemu, u Saloni se nalaze »cives Romani«, koji brane grad od M. Oktavija. Salona je dakle u Cezarovo doba »conventus«.

No taj »conventus« Salonarum nije nipošto identičan sa salonskim konventom, o kome govori Plinije, jer je Plinijev convent — conventus iuridicus.[20] Tada je naime organizirana provincija Ilirik bila podijeljena u 3 konventa juridika: Skardone, Salone i Narone, i ta su tri grada bila centri konventa, u koja je dolazio legatus Augusti pro praetore da sudi, a plemena, dodijeljena spomenutim juridičkim konventima, dolazila su tamo na sud. Conventus Salonarum, koji spominje Cezar, to je t. zv. conventus civium Romanorum.

Conventus iuridici — kako je dokazao Kornemann[21] — nisu postojali u republikansko doba, oni su ustanovljeni u početku carskog doba, negdje za Augusta, kad su provincije bolje uređene. Ne može dakle biti ni govora o tome, da je Salona ovoga vremena bila sjedište takvog konventa. Conventus Salonarum je dakle kod Cezara conventus civium Romanorum Salonis, ili to su »cives Romani, qui Salonis consistunt«, i prema tome to je skup rimskih građana u Saloni udruženih u »conventus«. Ti su rimski građani — najvjerojatnije trgovci u nekom mjestu, u kojem je stanovništvo nerimsko — imali u prvom redu svoju vjersku upravu, svoje sudstvo, i to nezavisno od sudstva dotičnoga grada. Prema tome je takav »conventus« trajna organizacija rimskih građana u izvjesnom mjestu, zaštićena od države i priznata od mjesnih vlasti toga grada, u kome se nalazila.

U rimskoj provinciji Iliriku postojali su takvi »conventus« u Saloni,[22] Lisusu[23] i Naroni.[24] U Saloni i Lisusu su svakako bili prije 49. god., t. j. prije Cezarova sukoba s Pompejem. Kad su ti »conventus« u ovim gradovima ustanovljeni, ne možemo kazati, jer o tom nemamo nikakvih podataka, i ono što navodi Cons: »Après l'expüdition de Cosconius (78—76), le pays des Dalmates, parcouru plutôt que conquis, comme nous l'avons vu, par Metellus (118) y avait été réuni et organisé un nouveau Conventus dont le chef-lieu, Salone, reçut alors cette colonie de

[20] Plin., Nat. Hist. III., 22.
[21] Kornemann, Conventus u Pauly-Wissowa, Reallenc., s. v.
[22] Caesar, Commentarii de bello civili III, 9.; Caesar, Bell. Alexandrinum 43, 2. CIL III. Supl. 8958.
[23] Caesar, Bell. Civ. III. 29, 40.
[24] CIL III, 1820. 1821.

citoyens romains que nous y trouvons au temps de César«, sasvim je samovoljno, a u pojedinostima i netočno i krivo.[25] Kako smo već rekli, u republikansko doba nisu bili organizirani nikakvi konventusi s nekim glavnim gradom, pa ni u Iliriku, a onda pogotovu nije poslana u Salonu nikakva kolonija rimskih građana. Rimski građani, koji su u Cezarovo doba imali u Saloni svoj konvent, došli su tamo malo pomalo, po svom trgovačkom poslu, i onda se tu i trajno naselili, pa kad ih je već bilo više, i to vjerojatno poslije smišljenog Cezarova naseljavanja, kako smo naprijed rekli, osnovali su svoj conventus, koji im je onda i država priznala.

Cezar naziva Salonu, za koju je kazao da je konvent, na drugom mjestu »oppidum maritimum, quod cives Romani fortissimi fidelissimique incolebant«. Salona tada već po tome nije bila kolonija, jer gdje postoji kolonija ili municipij, ne može postojati i conventus civium Romanorum, jer je conventus zajednica sklopljena zato, da rimski građani u gradu, koji nema rimskog građanskog prava, imaju svoju organizaciju, da im ne sude domaći suci, nego ili sam namjesnik ili italski suci, da imaju svoje svećenike pa i svoje hramove, a možda i da budu oslobođeni nekih podavanja i poreza.

VI.

Prije smo prikazali, da je Salona, u vrijeme Cezarovo, i to baš 56. god. pr. n. e., za konzulata Gn. Lentula Marcelina i L. Marcija Filipa pripadala Isi. Prema tome bi conventus civium Romanorum u Saloni bio u isejskom gradu. Ali takva tvrdnja ne slaže se s Eutropijevom tvrdnjom: »Ad Illyricum missus est C. Cosconius pro consule, multam partem Dalmatiae subegit, Salonas cepit et composito bello Romam biennium rediit.« Prema tome 78.—77. god. nije Salona mogla biti isejska, jer je Koskonije oduzeo Salonu Delmatima, a osim toga Isa i nije bila u ratu s Rimom, nego uvijek, još od 230. pr. n. e. njegov saveznik. Kako dakle da dovedemo u sklad vijest Eutropijevu sa sigurnim natpisima, kojima svakako moramo vjerovati?

Postoje dvije mogućnosti: 1) Salona je bila delmatski grad i pripadala Delmatima, i u tome je gradu ili uz taj grad, postojala isejska naseobina, sa svojom posebnom upravom zavisnom o Isi i potpuno vezanom uz Isu; 2) Poslije osvajanja Salone predao je Rim Salonu Isi, koja je njime upravljala kao svojim posjedom.

[25] Cons. La province romaine de Dalmatie, 121.

VII.

Prvi spominje Salonu kao koloniju Plinije Sekund u svojoj Historia Naturalis,[26] dakle u drugoj polovini 1. st. n. e. Tada je Salona »colonia« i središte conventus iuridicusa, u koji dolaze na sud Delmati, Deuri, Dicioni, Mezeji, Sardeati, Isejci, Solentini, Separi, Epetini.

Uvriježilo se kod mnogih pisaca, da Salonu nazivaju «Colonia Martia Julia Salonae«.[27] Taj je naziv kriv.

Ime Colonia Martia Julia Salona ne daje nam nijedan pisac, ono je uopće ubilježeno samo jedan jedini put, i to na natpisu CIL III, 1933, koji se čuva u gradskom muzeju (Museo Civico) u Padovi. Još 1510. g. bio je taj natpis, kako nam to kaže Marko Marulić, u Splitu, kod Dujma Papalića. U padovanskom se muzeju nalazi od 1555. god. samo desna polovina ovoga natpisa. Tu je polovinu prenio iz Splita u Veneciju nekoliko godina prije toga Battista Ramusio, sekretar mletačkoga vijeća desetorice. Iz Venecije je onda ona prešla u Padovu, gdje su kasnije, prema ranijim prijepisima, načinili i prvu polovicu, tako da se sada čita cijeli natpis, kakav nam donose oni pisci, koji su ga u Splitu pročitali, dok je ploča bila još čitava. Natpis (slika u Bull. Dalm. 1910, tab. XIX.) svršava: »Hisce legibus, hisce regionib(us) sic uti dixi hanc tibi aram, Iupiter optime maxime, do dico dedicoque, uti sis volens propitius mihi collegisque meis, decurionibus colonis incolis Martia(e) Iuliae Salonae, coniugibus liberisque nostris.«

Inače se Salona spominje na natpisima mnogo puta kao kolonija, i to ovako:

Splendidiss(ima) col(onia) Salonitan(orum) CIL III 13904; colonia Salonitana s. Salonitanorum 2026, 2005, 2081, 2087, 2090, 3199, 8659, 8804, 1056, 12916, 14230; kao colonia 8753, 8796, bis 9510; kao res publica 2117, +9508, +12872, 12922; kao res publica Salona 1091.

Spomenuti je natpis sada u Padovi, CIL III, 1933, i datiran L. Aelio Caesare II P. Coelio Balbino Vibullio Pio cos. VII Idus Octobres, t. j. 137. godine n. e.

Nemamo nikakva razloga da sumnjamo, da su oni, koji su vidjeli i čitali cijeli natpis, točno ga i prepisali, jer je on u svome sačuvanom dijelu vrlo lako čitljiv i danas, napisan lijepim pi-

[26] Plin., Hist. Nat. III, 22.

[27] Bull. Dalm. XXXIII, 103 ss.

smenima, a kako se glatko čita IULIAE SALONAE, mogli su isto tako lijepo i bez ikakva napora oni, koji su ga cijelog vidjeli i prepisali, čitati i riječi MARTIAE IULIAE SALONAE.

Salona je dakle bila colonia Julia.

Neki tvrde, da su Juliae nazvane one kolonije, koje su osnovali triumviri, i to u čast Juliju Cezaru, dakle između 40. —30. pr. n. e., a drugi hoće, da su se tako nazivale kolonije, koje je osnovao Oktavijan, naročito one 31. godine pr. n. e. poslije bitke kod Akcija, pa sve do 27. pr. n. e. kad je on uzeo titulu Augustus. Međutim sve to nipošto nije tako, jer je moguće, da su se nazvale kolonije Juliae i za Tiberija i za Kaligule oni gradovi, koje su ti carevi podigli na stepen kolonija, iako nemamo za to nikakve potvrde.[28] Ali su se Juliae nazivale i kolonije, koje je osnovao G. J. Cezar, kao Colonija Julia Carthago, osnovana 45. god., ili Colonia Julia (Caesarea) Felix Sinope, osnovana 45. god. pr. n. e. Sigurno je samo to, da su sve kolonije, koje je August osnovao 27. god. pr. n. e. ili poslije te godine, nazvane Augusta.[29] Tako: Colonia Augusta Ariminum (CIL XI, 408), Colonia Iulia Augusta Taurinorum (CIL V, 7002, 7003, 7007), colonia Iulia Concorda Augusta Felix (CIL IX, 2165), colonia Augusta Apula (CIL IX 950), colonia Augusta Firma (CIL II, 1475, 1479, 1630), colonia Augusta Gemella (CIL II, 1674, 1676, 1680), colonia Iulia Augusta Florentia Vienna (CIL XII, 2327), colonia Iulia Augusta Sextae (CIL XII, 705, 982, 523).

Sigurno je, da do 34. godine Salona nije bila kolonija. Te je godine ona bila u rukama Delmata, i August ju je osvojio. Prema tome je 34. godine pr. n. e. terminus ante quem non za postanak ove kolonije, dok je terminus post quem non 27. godina, i to zapravo 16. siječnja 27. godine.

August je svakako poslije svladanog ustanka Delmata išao za tim, da u Iliriku pojača rimski živalj, i on je bez sumnje i u Salonu, kao i u druge neke gradove u Iliriku, uselio nove rimske građane. Tom je prilikom i dosadašnji conventus Salonarum podignut na koloniju. Kako je Salona Colonia Iulia, a August je poslije 27. god. nazivao sve kolonije, koje je tada osnivao, Augustae, on je Salonu podigao na koloniju između 34. i 27. pr. n. e.

Ali mi možemo i točnije odrediti, kada se je to dogodilo. Salona se zvala colonia Martia Iulia. Nije međutim osamljen

[28] Frontigham, Roman cities in Northern Italy and Dalmatia, London 1910. str. 266 ss., talijanski prijevod u Bull. Dalm. XXXII, 136 ss.

[29] Ruggiero, Dizionario epigrafico, 444, s. v. colonia.

slučaj, da su se kolonije nazivale po kojem bogu, te takav slučaj nalazimo i kod drugih kolonija, pa i ranije osnovanih. Tako je još 118. god. pr. n.e. L. Licinije Kras osnovao koloniju Narbo Martius u Galiji Narbonensis. Tarent je colonia Neptunia, ma da je osnovan još 122. pr. n. e., Kartaga Colonia Iunonia osnovana god. 122. pr. n. e. kao prva izvanitalska kolonija. Novo je kod Salone, što ona nosi ne samo ime u čast boga, nego i osnivača.

Salona se zvala colonia Martia Iulia — u čast bogu Martu. Da je ona osnovana u čast G. Iuliu Cesaru između 34. i 27. u doba, kad je vladao mir, ona bi se zvala samo colonia Julia Salona. Nadimak Martia upućuje nas, da je njeno osnivanje palo u doba rata, a taj je bio 34. i 33. god. pr. n. e. Strabon, koji u to vrijeme piše, dakle koji je suvremenik tih događaja, zabilježio nam je, da je August u tom ratu spalio Salonu. To se moglo dogoditi samo 34. god. ili odmah na početku 33., jer u početku 33. god. već Delmati mole mir, pa ga i dobivaju. Prema tome kao ratna godina ostaje samo 34. i početak 33. Tada je August, pošto je 34. zauzeo Salonu, da utvrdi rimsku vlast u središtu Ilirika, osnovao koloniju Martia Julia Salona.

Ali čini se, da ovome našem razlaganju smeta Strabonovo pisanje.[30] On kaže:

εἶτ' ἄλλαι νῆσοι, γνωριμώταται δ' Ἴσσα, Τραγούριον, Ἰσσέων κτίσμα, Φάρος ἡ πρότερον Πάρος, Παρίων κτίσμα, ἔξ ἧς Δημήτριος ὁ Φάριος. εἶτα ἡ τῶν Δαλματέων παραλία καὶ τὸ ἐπίνειον αὐτῶν Σάλων. ἔστι δὲ τῶν πολὺν χρόνον πολεμησάντων πρὸς Ῥωμαίους τὸ ἔθνος τοῦτο· κατοικίας δ' ἔσχεν ἀξιολόγους εἰς πεντήκοντα, ὧν τινὰς καὶ πόλεις, Σάλωνά τε καὶ Πρώμωνα καὶ Νινίαν καὶ Σινώτιον τό τε νέον καὶ τὸ παλαιόν, ἃς ἐνέπρησεν ὁ Σεβαστός.[28]

Iz toga se vidi, da Strabon, koji piše za Augusta i, kako se vidi, dobro poznaje tadašnje stanje u Iliriku, izrijekom kaže za Tragurion da su ga osnovali Isejci, a za Faros, da su ga osnovali Parijci, a za Salon — kako on naziva Salonu, koju on izrijekom naziva da je *ἐπίνειον*, dakle luka, pristanište Delmata — kaže opet da je grad Delmata, isto onako kao Promon, Ninia i Sinotion. Strabon piše to u doba, kad je Oktavijan *Σεβαστός*, t. j. Augustus, dakle svakako poslije 16. siječnja 27. pr. n. e., kad mu je senat dao tu titulu. Prema tome, ako bi se držali Strabona, još je 27. Salona delmatski grad, svakako do 16. siječnja 27.

[30] Strabo. 7, 5, 5., ed Teub., Lipsiae, II, 433.

Kako dakle da dovedemo u sklad ovo pisanje Strabonovo s činjenicom, da Salona ne bi dobila naslov Martia Iulia, da je osnovana poslije 27. pr. n. e.

Međutim Strabon opisuje ovdje događaje, koji su se zbili 34. godine pr. n. e., kad je Oktavijan u delmatskom ratu zauzeo Salonu, kad dakle ona još nije bila kolonija, a piše u doba, kad je Oktavijan već bio Augustus i on ga kao takova i nazivao, a čak i morao tako zvati. U doba, kad je Strabon pisao, cijeli je Rim zvao Oktavijana Augustus i Strabon, govoreći i o njegovim ranijim djelima, kaže, da je to učinio Augustus, Sebastos. Prema tome se ovo Strabovo pisanje ne kosi s time, da je Salona osnovana kao kolonija prije 27. god. i da je Salona u doba, kad ovo Strabon piše, već bila kolonija.

Prema svemu tome Salona je osnovana kao kolonija Martia Iulia 34/33 godine pr. n. e.

VIII.

Grčki pisci zovu Salonu *Σάλων*[31] i *Σάλωνες*[32], latinski Salona[33] i Salonae[34] Isto se tako nalazi naziv Salona i Salonae u natpisima. Tako Salona u CIL III, 1914 (cf. 8506), 8339, 8341, 8344, 8383, 8425, 8848, 13341, 11, 13360, a Salonae u CIL III, 1940, 2019, 3200, 4252, 8800, 8831, 8836, +9576, 10156 b, 10159 bis 13320.

Spomenuti natpis CIL III, 1933, koji nam jedini donosi puni naziv Colonia Martia Julia Salona, uzet je, kao da glasi Colonia Martia Iulia Salonae. U tom slučaju trebalo bi da on na tom mjestu glasi »... incolis coloniae Martiae Iuliae Salonarum«; a kad glasi »... incolis Martiae Iuliae Salonae«, očito je, da je Salonae genitiv od Salona. Prema tome se, na osnovu ovoga natpisa, kolonija zove Martia Iulia Salona.

Prema izloženomu upotrebljavalo se i ime Salona i Salonae. To su činili i pisci, a tako je i s natpisima. Što se tiče pisaca, za njih možda nije bilo važno, da li se grad zvao Salona ili Salonae, ali u domaćim natpisima, u samoj Saloni, sigurno nije se samovoljno radilo, nego se točno znalo, kad treba pisati Salona, a kad Salonae.

---

[31] Strabo, 7, 5, 5; Dio 42, I; Zonaras 12, 32.

[32] Proc., Bell. Goth., 3, 10; Stephanus s. v.

[33] Caesar, Bell. Alex., 43; Mela 2, 3; Plinius, Nat. Hist., 3, 22, 141; Peut, c. Theod., 12, 7; Vict. Epit. 39, 6; App. Illyr., 41; Dio Cass. 56, 125.

[34] Caesar, B. c. 3, 9; Lucanus, 4, 404; Martialis, 10, 76; Plinius, 32, 11, 150; Ptolemeus, 2, 16, 4; Not. Dig. occ. c., 10.

Značajno je i to, što se oba naziva nalaze i kod pisaca 1. st. pr. n. e. i kod onih 4. st. n. e. i u stoljećima između toga.

Rekosmo, da je Salona staro ilirsko naselje. Uz to naselje osnovali su Isejci svoju koloniju, koja je ostala u podloženom političkom odnosu prema Isi usko s njom vezana. Kad su Rimljani u Saloni svoj nekadašnji conventus pojačali i podigli na koloniju, bilo je to onda još jedno naselje. Ali je, kako nas izvješćuje Strabon, August spalio Salonu.

Nema sumnje, da je to bio onaj dio Salone, u kojemu su nastavali Delmati, s kojima je August tada ratovao. Vjerojatno je, da su tada, kad je August podigao Salonu na koloniju, Rimljani sagradili naselje za svoje nove koloniste, rimske građane, na mjestu stare izgorjele Salone, a da Ilire nisu sigurno uopće više puštali u Salonu, koju su sada opasali novim bedemom.

Po našem mišljenju stanovnici Salone zovu službeno i na natpisima svoje mjesto Salona onda, kad se radi o rimskoj koloniji Saloni, a Salonae kad se radi o oba dijela, t. j. ranije o ilirskom i isejskom dijelu, a kasnije o rimskoj koloniji i isejskom naselju.

IX.

Vidjesmo, da je jedan dio Salone pripadao Isi i da je tu bilo isejsko naselje. Taj je grčki dio Salone bio već rano ograđen bedemom, i možda ne griješimo, ako tvrdimo, da su veliki blokovi — za koje neki rekoše da su substrukcija puta, koji je vodio iz Salone u Tragurion[35] — ostaci starih bedema, koji su opasivali isejsku Salonu.

Ne ulazeći ovdje u pitanje starosti bedema Varvarije i Aserije — za koje smo na drugom mjestu kazali da su iz 4. ili 3. pr. n. e.[36], dok su prema novijem, Abramićevu, mišljenju oni iz rimskog vremena — kao ni u pitanje Jelšanskog Tora — koji Bulić stavlja u isto doba[37] i tvrdi, da su i ostaci, koje neki nazvaše substrukcijom »via munita«, iz istog vremena — mi upozoravamo ovdje na frapantnu sličnost između ovih ostataka i onih stare Ise, koji u osnovnom dijelu pripadaju 4. ili 3. st. pr. n. e.

---

[35] Vođa po Splitu i Solinu, Zadar 1894, str. 22.; Guida di Spalato e Salona, Zadar 1894, str. 23.

[36] Novak G., Hvar, Beograd 1924. str. 29.

[37] Bulić F., Escavi nella necropoli antica pagana di Salona detta Hortus Metrodori, Bull. Dalm. XXXIII, 1910, str. 9.

Fronthingham, koji uzima, da su i bedemi Aserije iz 3. st. pr. n. e., tvrdi, da su iz istog vremena i golemi kameni blokovi ostaci »via munita«, ceste, koja je spajala Salonu s Tragurionom i da je to najstarija poznata cesta u Dalmaciji.[38] Fronthingham osim toga tvrdi, da su bedemi Salone sagrađeni možda u 3. st. pr. n. e.

Da je Salona bila utvrđena svakako već u početku 1. st. pr. n. e., o tome nema nikakve sumnje, jer se opsjedati može samo bedemima opasani grad, a to je učinio i Koskonije 78. god., i Oktavije 49., i Azinije Polion 39., i August 33., a god. 119. sigurno ne bi konzul L. Cecilije Metelo smjestio svoje vojnike u zimovalište u Salonu, da ona nije bila utvrđena, jer su okolo nje bili nepouzdani i ratoborni Delmati.

Vidjeli smo prije, da Polibije, kad govori o rimsko-delmatskom ratu, spominje isejske gradove na kopnu Tragurion i Epetion, a Salonu da ne spominje. Polibije je suvremenik spomenutoga rata i živi tada u Rimu, pa nije vjerojatno, da on ne bi i Salonu spomenuo, da je ona tada bila isejsko naselje i da su je Delmati napadali. S druge strane nije moguće, da su Delmati napadali Tragurion i Epetion, a da ne bi napadali Salonu, koja se nalazila između ta dva isejska grada, da je ona, kao isejska, tada postojala. Dakle, u Polibijevo doba nije u Saloni bilo isejsko naselje.

U doba Cezarova prokonzulata u Iliriku u Saloni postoji bez svake sumnje isejsko naselje. Nema sumnje, da to naselje nije osnovano tek nedavno prije toga, kad se očito vidi iz teksta, da se tu radi o starim utvrđenim pravima Ise. Svi natpisi, datirani po isejskim hieromnamonima, svakako su prije 47. godine pr. n. e., t. j. prije nego je Isa poslije Oktavijeva poraza kod Taurisa izgubila svoju slobodu, a s njom i svoju državu. Sve nas to upućuje, da postavimo osnutak grčkog isejskog naselja u Saloni u drugu polovinu 2. st. pr. n. e.

Ovome našem izlaganju opirala bi se frapantna sličnost spomenutog »kiklopskog« zida sa starim bedemima Ise. Ali opet ne možemo nikako utvrditi, iz kojeg su stoljeća ti isejski bedemi, jer su oni mogli da budu i iz 4., ali i iz kojega kasnijeg stoljeća prije pacifikacije Dalmacije, jer je Isa cvala od 4. st. pr. n. e. pa sve do gubitka svoje slobode u polovini 1. st. pr. n. e. i sve do toga vremena morala uvijek da budno pazi na eventualne napade ilirskih lađa i da svoje bedeme čuva, utvrđuje, a možda i da ih obnavlja. S druge strane opet tehnika se utvr-

[38] Fronthingham, Roman cities in Italy and Dalmatia, London 1910, str. 266 ss. Bull. Dalm. XXXII, str. 136. ss.

divanja gradova, naročito gradnja bedema u ovim krajevima, koji su imali u izobilju kamenog materijala, nije tako brzo i lako mijenjala. Ako to uzmemo u obzir, možemo svakako kazati, da su spomenuti zid sagradili Isejci, i to u drugoj polovini 2. ili u početku 1. st. pr. n. e.

Prema ovom našem izlaganju spomenuti je zid bio dio bedema isejske Salone, koja se nalazila tom zidu na sjever, i vjerojatno će kasnija iskapanja u ovom predjelu, u kome je tek ponešto kopano, pokazati, da je to doista tako.

Ejnar Dyggve, u Recherches a Salone I., donosi nacrt stare Salone, u kome je dijeli u dva dijela, stari (urbs vetus) i novi grad (urbs nova), i vodi stari zid duž »porta Caesarea« na jug.[39] Na istoku je toga bedema urbs nova, opasana također bedemom i utvrđena kulama, dok je stari grad dobio kule samo na sjevernoj strani. Te su kule kasnije dodane. Dyggve drži, da je taj novi grad opasan bedemom najkasnije odmah poslije velikoga delmatskog ustanka 6.—9. god. n. e. Kao potvrdu toga argumentiranja navodi Dyggve Gerberova istraživanja na salonskom vodovodu, koji je išao djelomice uz sjeverni bedem novoga istočnog grada i onda bio sastavni dio zapadnog bedema novog grada.[40] I Dyggve navodi, kao potvrdu toga, da je novi salonitanski grad opasan bedemom najkasnije u prvoj polovini 1. st. n. e., tako često citiranog Lukana, koji u svojim Pharsalia naziva Salonu »dug grad«.[41] Lukan je napisao svoja Pharsalia oko 60. n. e. Dyggve kaže, da se taj naziv mogao ticati samo starog i novog grada zajedno, jer se stari grad, koji ima skoro kvadratičan oblik, ne može nazvati »dugim«.

I mi uzimamo Lukanove stihove kao istinite, t. j. da su u njegovo doba Salonae bile »longae«, ali mislimo, da ni novi oblik Salone, kako ju je Dyggve imao na umu, nije baš tako dug, da bi ga trebalo ili da bi se mogao nazvati »dugim«. Nas Lukan upućuje na još dužu Salonu, t. j. na onu, koja se protezala i na zapad amfiteatra i kojoj su bedemi bili ondje, gdje je sad tako zvana »via munita«, i kojoj čine jedan dio tih bedema hortus Metrodori, što je otkopan 1909. i 1910. g. Tu se, mislimo, nalazilo isejsko naselje u Saloni.

Da je tako, dokaz nam je i u tome, što još i Cezar naziva Salonu Salonae. U Cezarovo doba zacijelo nije postojao «nov

[39] Bronsteed—Dyggve—Weilbach, Recherches a Salone I, Copenhague 1928, str. 14, 15, Plan A i B; V. i Dyggve, Neue Untersuchungen bezüglich des Überganges des Jaderfluss bei Salona, Šišićev Zbornik, Zagreb 1929, str. 561 ss.

[40] Gerber, Forschungen in Salona I, str. 139.

[41] Pharsalia IV., 404; qua maris Hadriaci longas ferit unda Salonas.

grad«, koji nikako ne možemo datirati prije Augusta, svakako mnogo poslije postanka »porta Caesarea«, jer čemu bi bio istočni bedem staroga grada i, pogotovu, čemu bi bila tako raskošno i čvrsto uređena gradska vrata, ako bi ona vodila u drugi dio grada, koji je isto tako opasan bedemima. Pored toga, ništa drugo, osim spomenutog vodovoda u sjeveroistočnom dijelu »novoga grada«, ne upućuje nas na to, da bi taj dio bio opasan bedemima i nama se čini vjerojatnije, da je novi grad bio cio opasan bedemom za Marka Aurelija, kad su provale Markomana i Kvada pokazale, da treba biti na oprezu. Svakako je bar jedan dio novih bedema sagrađen upravo tada, jer nam to govore dva natpisa, koja su uzidana u sjevernom zidu (CIL III, 1979, 1980). Natpis nađen u »porta Caesarea« pokazuje, da su ona sagrađena u Augustovo doba, i nimalo nije vjerojatno, da bi se i taj bedem i ta vrata uopće gradila, kad bi se u isto vrijeme imao graditi još jedan dio grada, što bi ga ovaj bedem i ova vrata dijelila od staroga. U to doba možda još uopće nije bilo nikakvih zgrada na istoku ovih vrata.

Ovo naše mišljenje potvrđuju i istraživanja Heinza Kählera na »Porta caesarea«, koji datira gradnju ovih vrata u vrijeme 12. pr. n. e.—14. n. e., a kao povod te gradnje navodi, da je najvjerojatnije bio delmatski rat 6.—9. n. e.[42] I on se ne slaže s mišljenjem Gerbera i Dyggvea, da je »istočni salonitanski novi grad bio opasan bedemom odmah poslije osnivanja kolonije, jer bi time, što je istočni novi grad okružen bedemom, istočni dio gradskog bedema, u kojem je Porta Caesarea, postao bezvrijedan«.[43]

Kad se za Augustovih nasljednika grad uvelike podigao i na istoku »portae Caesareae« nastalo veliko predgrađe, nije se to predgrađe odmah i bedemom ogradilo, jer je državna granica bila vrlo daleko i nije imalo nikakva smisla ograđivati to predgrađe, kad nije prijetila nikakva pogibao. U to se vrijeme nisu ni drugi gradovi na Sredozemnom moru i daleko od državne granice ograđivali bedemima, jer nisu bili potrebni. Ako dakle »nov grad« nije ograđen u prvoj polovini 1. st. n. e., onda se naziv Salone kao »dugoga grada« može ticati samo na onaj dio, koji je dobio svoja istočna vrata u doba Augustovo, i isejski dio grada, koji se, kako gore rekosmo, po našem mišljenju protezao na zapadu amfiteatra i kojega su ostaci t. zv. kiklopski

[42] Upor. o tom i H. Kähler, Die Porta Caesarea in Salona. Vijesnik za arh. i hist. dalm. LI, str. 45.—47.
[43] H. Kähler, o. c. 33.—37.

zidovi. Nitko ne može reći za grad, kome su bedemi išli od amfiteatra do porta Caesarea, da je dug, jer je, kako smo vidjeli, njegov oblik bliži kvadratu.

Tome bismo mogli dodati natpis, koji je nađen u »hortus Metrodori« i koji spominje »hortus Metrodori«. Taj natpis glasi: Aur. Aprilianus se vivo donavet arcam Aur. Amuro et Aur. Quintae que est in orto Metrodori. Vivi sibi posuerunt i t. d.[44] Natpis spominje »hortus Metrodori«, ali ne kaže, da je baš mjesto, u kojem se našao, hortus Metrodori. To je vrlo vjerojatno. Međutim ovaj Metrodorus na latinskom jeziku odgovara mnogo starijem natpisu, koji se našao u Saloni, na grčkom jeziku, gdje se ovo ime grčki piše dorskim dijalektom. Taj natpis glasi:

Διονύσιος Ματρόδωρ[ος Ματρωδώρ[ου

(Sr. Bull. Dalm. XXIX. 1906. st. 124).

Prema tome je ovaj Metrodorus latinizirani Matrodoros. Dorski dijalekt natpisa upućuje nas i na salonitansko isejsko naselje i na Isu. Mislimo dakle, da nismo daleko od istine, ako kažemo, da je taj hortus Metrodori možda stajao na mjestu, gdje su nekada bili sve odreda isejski kolonisti u Saloni, i da je ostao u istoj porodici i u kasnije doba sve do vremena ovoga natpisa. Prema tome bismo imali utvrđen i jedan posjed, vjerojatno isejsku kuću u staroj isejskoj Saloni, što još jače potvrđuje naše mišljenje, da se stara isejska Salona protezala duž ostataka njenih bedema, na zapadu kasnijeg amfiteatra.

Vidjeli smo da nije nikako moguće, da bi za Augusta, u čije je doba sagrađena »porta Caesarea«, bio podignut onaj dio grada, koji se kasnije nalazio na istoku tih vrata, jer su ta vrata sagrađena tako dobro i toliko čvrsto, da su ona mogla gledati samo prema slobodnom prostoru, s kojega je neprijatelj mogao navaliti. Ne tvrdimo, da u to vrijeme nije bilo nijedne kuće s te strane, jer nije rečeno, da je gradski bedem morao obuhvatiti sve kuće, ali je sigurno, da te kuće nisu bile ograđene bedemom i nisu se računale u grad, nego kao predgrađe. I kad sada Dolabella, carski legat u Iliriku, za cara Tiberija 16/17.—20./21. g. n. e. postavlja četiri ploče, koje označavaju ceste, što ih je on dao sagraditi, imenuje on uvijek Salonae, dakle oba grada, rimski i isejski, tako: »item viam Gabinianam ab Salonis Andetrium aperuit« pa »viam a Sa-

[44] CIL III., 2207: cfr. Bull. di storia ed archeol. dalm. XXXIII. 1910, str. 16.

lonis ad He... [c]astel(lum)«, »a Salonis munit«, i »per millia passuum a Salonis LXXVIII«. (Sr. Dalm. Vijesn. XLIX, tabla I. i II.).[45]

Rekosmo, da u to vrijeme nije nikako mogao postojati grad na istoku Salone, t. j. »novi grad«, pa nam je nazivanje cjelokupnog naselja u pluralu »Salonae« nesumnjiv dokaz, da je Dolabella tim nazivom označio oba dijela grada, t. j. isejski i rimski, a on sigurno nije griješio, jer je bio u Saloni u doba, kad su se ovi natpisi i postavljali, a osim toga nije se mogla takova griješka ni potkrasti na natpisima, koji su bez svake sumnje bili postavljeni na vrlo vidnom mjestu u samoj Saloni.

Međutim je Dyggve, u Recherches a Salone II., promijenio svoje mišljenje, što se tiče staroga grada i njegova protezanja prema zapadu, i na osnovu nekih nalaza, a u prvom redu zbog toga, što je ustanovio, da se u okolini od »via principalis« na sjever prema porta (suburbia I) našla tri sarkofaga i da je, pored toga, u ovom kraju nađeno nekoliko cinerarnih urna. To znači, da je u ovom kraju bilo jedno grobište, a to nije moglo biti među bedemima. Kako ti sarkofazi iz 2. st. n. e. pokazuju, ovaj dio grada nije u to doba bio među gradskim zidinama. Osim toga utvrdio je Dyggve, da su i amfiteatar i gradski bedem zamišljeni kao jedna arhitektonska grupa i sagrađeni zajedno u drugoj polovini 2. st. n. e. Iz svega toga zaključio je Dyggve, da je Salona bila proširena i prema zapadu i prema istoku i da se prema tome najstariji dio nalazio u sredini.[46]

Ovi Dyggveovi izvodi ne mijenjaju ništa u našem gornjem izlaganju o tom, kakav je mogao biti položaj isejske Salone. Naše izlaganje traži svakako još nova arheološka iskapanja.

Dyggveovi argumenti o starosti amfiteatra, ma da nisu stringentni, opet su vrlo vjerojatni, kao što je vrlo vjerojatno i to, »da su se konstrukcije amfiteatra i organizacija kvarta, koji okružuje ovu zgradu, dogodile u isto vrijeme«.

Spomenuli smo već, da je ilirsku Salonu spalio August i da ju je on nanovo sagradio kao rimsku koloniju. Poznat nam je istočni bedem ovoga novoga Augustova grada, jer ga jasno označuje smještaj »porte Cezaree«. Prema onome, što je Dyggve kazao u spomenutoj raspravi o amfiteatru, a možemo reći i dokazao, amfiteatar i bedem uz njega i do njega sagrađeni su u

[45] Abramić, O novim miljokazima i rimskim cestama Dalmacije, Vjesnik XLIX, 1926-27., str. 151.

[46] Dyggve E., L'Amphitheatre u Recherches a Salone II., Copenhague 1933., str. 138. ss.

drugoj polovini 2. st. n. e. oko 170. god. Sarkofazi, nađeni na sjeveru via principalis nedaleko amfiteatra, također su od prilike iz ovog vremena. Prema tome ovaj kraj nije u to doba bio među gradskim bedemima rimske Salone. Dyggve je po prilici na polovini prostora između amfiteatra i porte Cezaree povukao pravac, koji je označio kao zapadni bedem i u njemu unio i vrata »Porta (graeca)«, kroz koja, kaže , da je išla »via principalis«, i grad je na istoku te crte nazvao »urbs vetus«, a onaj na zapadu »urbs occidentalis«. Osim toga je Dyggve onda tom »zapadnom gradu« dodijelio bedem uz more i bedem na zapadu i povukao ga do amfiteatra.

Slažući se potpuno s Dyggveom u tome, da je onaj dio uz amfiteatar i uopće dio zapadnog prostora, na sjeveru »via principalis«, kasnije nastao, ne vidim razloga, da se takvim proglasi i južni dio. Nema sumnje, da je taj južni dio, koji se nalazi uz more, bio naseljen davno prije, nego je podignut amfiteatar i bedem oko njega, jer je upravo tu najbolje mjesto kao pristanište za veće i velike lađe. Istina, nije današnja solinska morska obala ista kao u rimsko doba, jer je rijeka Jadro nanijela mnogo nanosa, ali ni rijeka Jadro nije tekla u današnjem koritu, nego je utjecala u more skoro uz istočni bedem staroga grada, kome su istočna vrata bila »porta Caesarea«.[47] Nikako nije moguće uzeti, da je veliko pristanište, kakvo je bilo potrebno Saloni, odmah uz ušće Jadra, gdje je bilo naplavno područje i pličina prouzrokovana rječnim nanosom Jadra, kao što je nemoguće zamisliti pristanište na spomenutom mjestu, t. j. teatru na zapad, bez kuća, magazina i sličnog. Prema tome je ovaj dio Salone bio naseljen ne samo u 2., nego i u 1. st. n. e., a i prije toga. Uz ušće Jadra, gdje su se našli ostaci lučkog uređaja, nalazilo se pristanište za manje lađe i brodice.

Potrebna su još mnoga iskapanja, naročito na zapadu amfiteatra, a i u južnom dijelu prostora između amfiteatra i porte cezaree, da bi se moglo reći nešto više o položaju pojedinih dijelova, koji su sačinjavali Salonae. Tako ostaje neriješeno pitanje, da li je prije druge polovine 2. st. stari ilirski, a zatim rimski grad, zahvatao i prostor južno od vie principalis, tako da su se kuće uz morsku obalu nalazile među bedemima, a kasnije, kad se podigao amfiteatar, da je sagrađen bedem, koji je zahvatio i amfiteatar.

---

[47] Dyggve, Neue Untersuchungen bezüglich des Überganges über den Jaderfluss bei Salona, Šišićev Zbornik, 561 ss.

X.

Ima još jedno pitanje u vezi s kolonijom Salonom, a to je, kojem je tribusu ona pripadala. Obično se misli, da je ona bila upisana u »tribus Tromentina«, i većina natpisa, u kojima se spominje tribus, označuje ga kao tromentinski.[48] No u Saloni se našlo dosta natpisa, u kojima su ugledni salonitanski građani označeni kao pripadnici »tribus Sergia«. Tako L. Vettius L. F., Serg. Catulus, II vir i. d. (CIL III, 1978) pa C. Clodius C. f. Serg. Fadienus, IIII vir(o) iur(e) d. (CIL III, 2079) i dr. Kako vidimo, obojica spomenuta bili su salonitanski građani, čak u najvišoj gradskoj kolonijalnoj časti u duumviratu odnosno quattuorviratu.

Da protumačimo to, zašto su građani pripadali dvjema tribusima, možda će nam pomoći ovaj natpis (CIL III, 2074): C. Albucio C. f. Trom. Menippo dec(urioni) Salon(ae), aedil(i), marit(o) et C. Albuc(io) C. f. Tr(omentina) Prociliano, dec. Sal(onae) et Iss(ae), aedil(i), . . . — et C. Alb(ucio) C. f. Ser(gia) Menippo, dec. Iss(ae), . . . filii et . . .

Ovdje je otac salonitanski dekurion, a stariji sin je salonitanski dekurion i isejski dekurion. I jedan i drugi pripadaju tribusu tromentinskom, dok je mlađi sin isejski dekurion i pripada tribusu sergijskom.

Isa je bila upisana u Tribus Sergia. Kako je bilo moguće, da sin pripada drugom tribusu, a ne onom, kojemu otac pripada, kako to rimsko pravo propisuje? Mi držimo, da je C. Albucije Menip, sin, koji je po rođenju pripadao tromentinskom tribusu, kasnije zatražio istup iz toga tribusa i primitak u tribus sergijevski, da bi mogao postati isejski dekurion. Ali odmah iskrsava i drugo pitanje: kako to, da je njegov brat G. Albucije Procilijan ne samo salonitanski, nego i isejski dekurion, dakle senator u municipalnom vijeću i Salone i Ise? To možemo protumačiti samo tako, da se u doba, kad je G. Albucije Procilijan bio i isejski i salonitanski dekurion, moglo biti dekurion dvaju gradova s rimskim građanskim pravom, a da se pri tom ostalo u svome starom tribusu.

Istina je, da se ovo posljednje protivi rimskom građanskom pravu. Dekurion nekoga grada može biti samo građanin toga grada. A nijedan čovjek ne može biti građanin dvaju gradova. »Istovremeno višestruko građansko pravo ili istovremena pri-

[48] W. Kubitschek, Imperium Romanum tributim descriptum str. 236, Salonae; Ist., de Romanarum tribuum origine et propagatione, 196, Salonae.

padnost u više općina logički je i praktički tako nemoguća, kao što je višestruko očinstvo ili višestruki gentilitet.«[49]

Istina je da su i Isejci i Salonitanci bili rimski građani, ali su oni opet pripadali dvjema različitim općinama, salonitanskoj koloniji odnosno isejskom municipiju. Te se pojedine kolonije i municipija ugledaju u upravnom pogledu potpuno u državu i glavni grad. I za njih u odnosu jedne prema drugoj vrijedi ono, što vrijedi u odnosu države prema drugoj, odnosno Rima prema drugom gradu.« Duarum civitatum civis noster esse iure civili nemo potest«, ističe Ciceron u »Pro Balbo«.[50] I u samoj rimskoj državi još su postojali pored Rima i drugi gradovi, koji su zadržali svoje građansko pravo, tako na pr. Atena. Ciceron, u »Pro Balbo« izrijekom kaže za Atenu: »vidi egomet nonnullos imperitos homines nostros cives Athenis in numero iudicum atque Areopagitarum certa tribu, certo numero, cum ignorarent, si illam civitatem essent adepti, hanc se perdidisse, nisi postliminio reciperassent. Peritus vero nostris iuri et moris nemo umquam, qui hanc civitatem retinere vellet, in aliam civitatem se dicavit.«[51] Taj je princip rimskog prava Mommsen nesumnjivo dokazao.[52] To, što je vrijedilo za rimsko građanstvo, vrijedilo je i za pojedine kolonije i municipija u njihovu međusobnom odnosu.

Navest ćemo, što o tom kaže Mommsen: »Die Ortsangehörigkeit ist vor allem, ähnlich wie der Plebejat, gleich der Staatsangehörigkeit erbliches und ausschliessliches Personalrecht; sie überträgt sich, nach denselben Gesetzen wie das römische Bürgerrecht von dem Vater oder in dessen Ermangelung von der Mutter auf die Kinder; wie der römische Bürger keinem anderen Staat, kann der Tusculaner keiner anderen Ortsgemeinde angehören. Der Wechsel des Ortsbürgerrechts ruht wie der des Staatsbürgerrechts immer auf einem exceptionellen Rechtsgrund.«[53]

---

[49] Mommsen, Römisches Staatsrecht III, 47.; Cicero u Pro Balbo, 28, kaže: »duarum civitatum civis noster esse iure civili nemo potest«, a 32: »iura . . . a maioribus nostris comparata, ne quis nostrum plus quam unius civitatis esse possit«. Prema tome ni C. Albucije Procilijan nije mogao biti istovremeno i građanin Salone i građanin Ise. A ipak je on to bio. Pitamo se dakle, kako je to moguće.

[50] Cicero, Pro Balbo, 11, 28.

[51] Cicero, Pro Balbo, 12, 30.

[52] Mommsen, Römisches Staatsrecht III, 47, 48.

[53] Mommsen, o. c., 2, 800.

Drugi tribusi u Saloni pripadaju doseljenicima. Iz svega ovoga izlazi, da su spomenuti salonski građani već za samo mijenjanje svoga pripadništva Isi, morali imati neki izuzetan pravni temelj, morala je postojati neka posebna dozvola ili nešto slično, što je dopuštalo prijelaz iz jednog u drugo mjesno pripadništvo, pa čak i mogućnost dekurionata u objema općinama, bez promjene tribusa.

Iz našeg prijašnjeg razlaganja očito je, da se Salona sastojala iz dva dijela, koji su bili jedan od drugoga nezavisni: iz isejskog i rimskoga dijela. Kao takva zvala se ona Salonae. Rimski dio Salone pripadao je tribusu tromentinskom, a isejski onome svoga grada-matice, t. j. tribusu sergijskom. Isejski dio nije bio sam za sebe i potpuno autonoman, nego je ostao u vezi sa svojim gradom-maticom, Isom, onako, kako je to bio onda, kad je u ime Ise njime upravljao isejski hieromnamon. U Saloni su postojali isejski dekurioni, koji su išli u Isu na sjednice »ordo«, kako su to u kasnije, sredovječno i mletačko doba činili članovi plemićkih vijeća pojedinih dalmatinskih komuna. Prema tome nema nikakve zapreke, da u Saloni žive pojedini isejski dekurioni, koji su i rođeni u Saloni, ali pripadaju municipiju Ise. Najteže je ovdje pitanje istovremenog dekurionata Salone i Ise, svakako skoro jedinstven slučaj u rimskome pravu. Najvjerojatnije je to, da je u doba, kad se to dogodilo, a to je II. stoljeće n. e., u vrijeme, kad su mnogi Salonitanci, zbog finansijskih tereta, koji su tada bili s dekurionatom vezani, izbjegavali da budu dekurioni, salonitanski ordo izabrao za dekurione bogate članove isejskog naselja, koji su pripadali drugom tribusu, t. j. tromentinskom i bili već prije ili kasnije isejski dekurioni. Iako se to protivilo rimskom pravu, trpjelo se to silom prilika. Da je bilo tako, pokazuje nam ovaj slučaj.

Mommsen, koji je publicirao spomenuti natpis u CIL III, 2074, kaže na drugom mjestu o njemu da je to izuzetak od principa, da pripadnik jedne općine ne može biti pripadnik druge. »Ein anderes exceptionelles Verhältniss muss zu Grunde liegen bei der Lyoner Inschrift Henzen 6991... so wie in einem Falle, wo von zwei Söhnen eines der Tribus von Salonae, der Tromentina, angehörenden Vaters der eine, d e c u r i o S a l o n i s e t I s s a e, ebenfalls der Tromentina, der andere, decurio Issae, der Tribus dieser Insel, der Sergia angehört.«[55] Treba da ovdje istaknemo, da nije točno, što Momm-

[54] Sr. W. Kubitschek, Imperium Romanum str. 236.
[55] Mommsen, o. c., 1, c.

sen kaže, da je otok Isa pripadao tribusu Sergijskom, nego je to bio grad Isa, kao i to, da je Salonis samo dopunjak Mommsenov, jer je u natpisu samo »Sal«.

Prema tome, dakle, Salona je pripadala tribusu tromentinskom, isejski dio Salone, u kasnija vremena, kad je Isa bila u rimskoj vlasti tribusu svoga grada, tribusu sergijskom, ali je bez sumnje bilo moguće, a to je jedan od najrjeđih slučajeva u rimskom carstvu i skoro jedini dosad poznati slučaj, da je netko ne samo mogao prijeći iz jednog u drugi, nego i to, da je ostajao u svom starom tribusu i istovremeno mogao biti dekurion drugoga grada u velikoj Saloni.

Iz toga razlaganja proizlazi ovo:

1. Salona je prvobitno ilirsko naselje.

2. Uz ilirsko naselje, koje se zvalo Salona, osnovali su Isejci svoje naselje, koje je stajalo prema Isi u onakvom odnosu kao Tragurion i Epetion i datiralo svoje natpise po isejskim hieromnamonima.

3. U doba Cezarovo u Saloni postoji isejsko naselje, politički zavisno od Ise.

4. Cezar je za vrijeme svog prokonzulata u ilirsko-isejsku Salonu uselio izvjestan broj rimskih građana s porodicama. S time je u vezi i isejsko poslanstvo Cezaru u Akvileju 56. god.

5. Preuzetnost tih novih doseljenika bio je jedan od razloga, što se Isa odvratila od Cezara i prešla u tabor Pompejev.

6. Od useljenih rimskih građana u Saloni stvara Cezar »Conventus Salonarum«. To je t. zv. conventus civium Romanorum, t. j. skup rimskih građana u Saloni, udruženih u »conventus«.

7. Taj konventus Salonarum nije nipošto identičan sa salonskim konventom, o kome govori Plinije, jer je Plinijev konvent »conventus iuridicus«.

8. Pogrešan je naziv Salone »Colonia Martia Julia Salonae«, i on treba da glasi »Colonia Martia Julia Salona«.

9. Salonu je podigao na koloniju August 34./33. god. pr. n. e. i dobila je naziv Colonia Martia Iulia Salona.

10. Postoje dva obična naziva za Salonu: S a l o n a i S a l o n a e. Stanovnici Salone zovu službeno i na natpisima svoje mjesto Salona onda, kad se radi o rimskoj koloniji Saloni, a S a l o n a e, kad se radi o oba dijela, t. j. ranije o ilirskom i isejskom, a kasnije o rimskom i isejskom.

11. Isejsko naselje u Saloni nalazilo se na zapadu ilirskog dijela, a kasnije na zapadu rimskog. Ono je bilo okruženo bedemima, a njihovi su ostaci veliki kameni blokovi, koje neki nazvaše »via munita«.

12. Grčko isejsko naselje osnovano je u Saloni odnosno uz ilirsku Salonu podignuto je isejsko u drugoj polovini II. ili u početku I. st. pr. n. e.

13. Lukanovi stihovi, u kojima naziva Salone »duge«, odnose se na rimsko-isejsku Salonu.

14. U doba Lukanovo nije još postojao istočni dio grada od t. zv. »porta Caesarea« kao ograđeni grad.

15. Dorski oblik Matrodoros, kako se najvjerojatnije zvao vlasnik zemljišta »Hortus Metrodori«, upućuje možda na staro isejsko naselje u Saloni.

16. Rimska kolonija Salona pripadala je tribusu tromentinskom, isejski dio Salone, u doba, kad je Isa bila pod rimskom vlašću, tribusu svoga grada, tribusu sergijevskom, ali u II. stoljeću n. e. moglo se prelaziti iz jednog tribusa u drugi, kao i to, da je netko ostajući u svom tribusu, mogao kao stanovnik velike Salone, biti dekurion i Salone i Ise.

MIHO BARADA

DALMATIA SUPERIOR

U latinskim sredovječnim povijesnim izvorima naziv Dalmacije javlja se u oblicima *Dalmatia-ae, Dalmatiae-arum* te *Dalmatia Superior* i *Inferior*. Svakako ove razlike imaju svoj povijesni razlog, a tim i važnost.

God. 10. n. er. razdijeljena je rimska pokrajina *Illyricum* na *Superior* i *Inferior* provincia Illyricum. Superior se poče odmah neslužbeno, a u 2. st. i službeno nazivati Delmatia — Dalmatia; prostiraše se uz more od Raše u Istri do Mata u Albaniji, na kopnu do Posavlja i Kosova polja.

Dioklecijanovom administrativnom reformom 297., Superior p. Illyricum ili Dalmatia, pravcem Budva—Drina podijeljena je na Dalmaciju u pravom smislu i *Praevalis* ili *provincia Praevalitana*. Od tog vremena dalje u rimsko doba naziv Dalmatia upotrebljava se samo za sjeverni dio bivše cjelokupne Dalmacije, a za onaj južni isključivo Praevalis.

Avarsko-slavenskim uništenjem prostrane rimske provincije Dalmacije početkom 7. st. ime Dalmacije ograničeno je na malen prostor, na primorska mjesta: Krk, Cres, Rab, Zadar, Trogir, Split, Dubrovnik, Roze, Kotor i Budva. Oni polovinom 8. st. sačinjavaju bizantinski dalmatinski temat *(θέμα Δαλματίας)*.

Pluralni oblik Dalmatiae zajamčen je prvi put poslije propasti zapadnoga rimskog carstva. God. 489. spominje se otok Mljet kao carsko dobro (patrimonium) »in provintia Dalmatiarum«.[1] Gotski kralj Atalarik šalje 526. Osvina komesa, da upravlja »ad Dalmatiarum atque Suauiae provincias«.[2] Papa Vigilije god. 549. piše đakonu Sebastijanu, kako ga je na njegovu molbu poslao, da uredi »Dalmatiarum patrimonium«; usprkos neurednosti i drugome, sastavši se papa sa Sebastijanom u Solunu vraća ga »Dalmatias patrimonii regendi causa«, zabranjujući mu udaljiti se prije nego sakupi dohotke »tam de Dalmatiarum patrimonio quam de Praevalitano«.[3] U drugoj papinskoj poslanici »Diu vobis Rustice« Sebastijan je moro upravljati iz Salone (Solina) papinskim dobrom »Dalmatiarum«.[4]

---

[1] Thalloczy — Jireček — Šufflay, *Acta et diplomata Albaniae*, Beč 1917, 7.

[2] I. Kukuljević, *Codex diplomaticus* I Zagreb 1874, 2.

[3] n. m. 4 i 5

[4] c. d. 7.

Po pravilu latinske gramatike,[5] da imena zemalja dolaze u pluralnoj formi jedino, kad je dotična zemlja razdijeljena na više dijelova, i da svaki dio nosi njeno ime, morala je svakako i rimska pokrajina Dalmacija, bar u vrijeme propasti carstva, biti razdijeljena na nekoliko dijelova. Utvrditi te dijelove nije moguće.[6]

U srednjem vijeku, od 8. st. dalje, javlja se češće u spomenicima pluralni oblik. Tako se oblik Dalmatiae -arum nalazi na prijelazu 8. i 9. st. u pjesmi akvilejskog patrijarha Paulina (776—802), koju je spjevao u čast furlanskog markgrofa Eriha, kojega 799. ubiše Hrvati nedaleko od Trsata. Pjesnik ističe, kako je Erih pokorio uz druge narode i one »Dalmatiarum quibus obstat terminus«.[7] Pluralni oblik nalazi se i kod mletačkog ljetopisca Ivana Đakona (početak 11. st.). Za god. 805. on piše, kako je mletačko brodovlje pošlo »ad Dalmatiarum provintiam depopulandam«;[8] god. 806. da je bizantski vojskovođa Niceta poslan s vojskom »in partes Dalmatiarum«;[9] god. 872., kako Saraceni »quasdam Dalmatiarum urbes depopulati sunt«.[10] Pluralni oblik ističe se osobito u aktima splitskih sabora 925. i 928.: »consulatu peragente in provintia Chroatorum et Dalmatiarum finibus Tomislao rege«; »simulque episcopis Dalmatiarum«; »Dalmatiarum peragrantes civitates«; »caeterae ecclesiae Dalmatiarum«; »cur vos Dalmatiarum episcopi«.[11] U svim dosada navedenim slučajevima po srijedi je uvijek jedino naziv »Dalmatiarum« i odnosi se samo na kraj sjeverozapadno od Budve, a nikada na onaj jugoistočno, t. j. na Prevalitanu.

Iz ovoga slijedi, da se od samog početka 9. pa sve do 10. st. u izvorima nalazi uz obični singularni oblik *Dalmatia* i pluralni *Dalmatiae*. Budući da se ovdje radi samo o dijelu nekadanje velike rimske pokrajine Dalmacije, razlog se pluralnom obliku ne može tražiti samo u tradiciji nepoznate podjele u rimsko doba; uzrok može biti i upravne naravi vremena tih izvora. Poznato je, da su bizantski temati (= vojnoupravne jedi-

---

[5] Dr. R. Kyhner, *Grammatik der lateinischen Sprache*, Hannover 1878, 51.

[6] Možda po imenima starih ilirskih plemena; po geografskom položaju — primorska i zagorska —; po konventima, od kojih su poznati liburnijski, salonitanski i naronski. Nikako ne stoji mišljenje, da se pluralni oblik upotrebljava radi podjele iz godine 297. na Dalmatia i Praevalis, jer papa Virgilije izričito razlikuje patrimonium Dalmatiarum od onoga de Praevalitano.

[7] Fr. Rački, *Documenta*, Zagreb 1877. 301.

[8] n. m. 310.

[9] n. m. 311.

[10] n. m. 365.

[11] n. m. 187, 188, 190, 195, 196.

nice) bili podijeljeni na pokrajine; polovinom 8. st. osnovan je Dalmatinski temat, a jer se poslije toga doba ponovno upotrebljava pluralni oblik, može se pretpostaviti, da je Dalmatinski temat pri samome svom osnutku bio podijeljen na više dijelova, dotično na dvije pokrajine: jedna od Krka do Splita, a druga od Dubrovnika do Budve, pa odatle i pluralni oblik.

Izravnu potvrdu za dvije pokrajine dalmatinskoga temata daje car Konstantin Porfirogenit († 959). Pišući o arapskoj provali u Jadran 866./7. kaže, kako Arapi, zauzevši Budvu, Kotor i Roze »dođoše također do njihove metropole, koja se zove Dubrovnik, te je opsjedahu dugo vremena«.[12] Naziv metropole upotrebljava se jedino za sijela političke ili crkvene centralne vlasti, a kako crkvena po sebi otpada, jer je tada stalno još nije bilo, slijedi, da je već u 9. st. ili najkasnije polovinom 10. st., kad je car pisao, Dubrovnik bio sijelo glavara upravne vlasti, pod kojim su bili Roze, Kotor i Budva. Uz poznatu povijesnu činjenicu, da je u vrijeme bar do kralja Tomislava sijelo dalmatinskog stratega (= vojničkog poglavice temata) bilo u Zadru, a pod tim su strategom bili i Dubrovnik, Roze, Kotor, pa Budva, slijedi da je Dubrovnik u to vrijeme mogao biti jedino i samo sijelo glavara dijela temata, t. j. pokrajine, a ne čitavog temata. Dakle Dalmatinski temat bio je svakako već u 9. st., a tim i od samog početka podijeljen na dvije pokrajine, i zato se upotrebljava pluralni oblik.

Činjenica, da je Dalmatinski temat bio podijeljen na dvije pokrajine, važna je, jer time mnogi podatak u izvorima postaje jasan, a uvid u povijesni razvoj bizantinske Dalmacije olakšan.

Da li su podjelom Dalmatinskog temata na dvije pokrajine već u ono doba postojali nazivi Dalmatia Superior i Inferior, po sada poznatim izvorima ne može se kazati.

2.

Papinski legat Rajmund de Capella 1177. sazivlje crkveni sinod zadarske, splitske, dubrovačke i barske metropolije u Split, i to zato, da bude lakši pristup biskupima »superioris Dalmatiae«.[13] Iz istog vremena je, pa bila i patvorena, bula

[12] n. m., 342 iz djela *De thematibus*, dok u *Vita Basilii*, n. m. 344 isto govori, jedino što Dubrovnik kao metropolu jače ističe riječima *τὴν τοῦ ὅλλου ἔθνους μετρόπολιν* = glavni grad čitavog naroda — koje isključuju svaku sumnju u značenje riječi *μετρόπολις*. Zato pogrešno uzima M. Medini, *Dubrovačke starine*, Dubrovnik 1935, 194—195, 198, 202 da se ove riječi odnose na osnutak crkvene metropolije za cara Bazilija I.

[13] Smičiklas, *Codex diplomaticus* II, Zagreb 1904, 148.

pape Kalista II. od 28. IX. 1120. upućena »omnibus episcopis Superioris Dalmatie seu Dioclie«.[14] Pavao biskup Ulcinja 13. V. 1139. izjavljuje, da je Dubrovačka crkva »matrem et dominam cunctarum ecclesiarum Superioris Dalmatie«. Dakle u 12. st. postoji naziv Superior Dalmatia.[15]

Podjelu na Dalmatia Superior i Inferior imaju Pop Dukljanin (između 1170. i 1180.) i Toma arciđakon splitski († 1268.). Budući da su oni sredovječni ljetopisci, oni su vijesti o nesuvremenim događajima ispisivali iz starijih zapisa, zato su i njihova svjedočanstva o nazivima vrijedna i pouzdana.

Pop Dukljanin u gl. IX. prostor od Vinodola, t. j. od Grobnika do »Dalme« zove »Croatiam albam, quae et inferior Dalmatia dicitur«; od Dalme do Drača »Croatiam rubeam, quae et superior Dalmatia dicitur«.[16] Toma arciđakon o Dalmaciji Inferior i Superior piše, da su splitskim nadbiskupima bili podložni »omnes episcopi superioris et inferioris Dalmatie«; gl. XV. ima naslov »De exemptione episcoporum superioris Dalmatie«; a u gl. XXXIX. kako su Tatari uzmakli i došli »ad civitates maritimas superioris Dalmatie«.[17]

Tako u 11. i 12. st. postoje nazivi Superior i Inferior Dalmatia, samo je u pitanju značenje, opseg i vrijeme postanka u našem slučaju Superioris Dalmatiae.

Da se odgovori na ta pitanja, od gornjih izvora dolazi u obzir u prvom redu Toma arciđakon. Po njemu bi u okvir Superioris Dalmatie spadale biskupije »a Ragusio superius« (= jugoistočno), t. j. osim dubrovačke još »catariensis, antibarensis, dulcinensis et suacensis«.[18] Prema tome Superior Dalmatia prostirala se počevši nešto sjevernije od Dubrovnika pa do Bojane.

S ovim prostornim sezanjem u skladu su podaci bule pape Benedikta VIII. od 27. IX. 1022.[19], po kojoj su dubrovačkom metropoliti crkveno uz druge biskupije bile podložne i biskupije Bara i Ulcinja; krajevi pak Bara i Ulcinja u starija vremena nisu n i k a d bili u sklopu crkvene Dalmacije, a ni politički poslije god. 297.

---

[14] n. m. 36. seu = i, a ne ili

[15] n. m., 235

[16] F. Šišić, *Letopis Popa Dukljanina*, Beograd 1928, 306

[17] ed. Rački, Zagreb 1894, 35, 43, 44 i 177.

[18] To bi bile biskupije Kotora, Bara, Ulcinja i Svača; posljednje mjesto danas su razvaline Saš na desnoj strani Bojane između Ulcinja i Skadarskog jezera; porušiše ga Mongoli 1242. na uzmaku. Up. Jireček—Radonić, *Istorija Srba I*, Beograd 1922, 226.

[19] I. Kukuljević, c. d. 104—105; Thalloczy—Jireček—Šufflay, c. d. 16—17; Šišić, c. d., 70—71

Da se kod naziva Superior Dalmatia ne radi samo o nazivu crkvene nego i političke organizacije, za to ima opći odgovor. Crkvenoupravne jedinice — župe, biskupije, metropolije i t. d. — imaju glavno pravno i vlastito ime po nazivu mjesta, u kojem je stolica glavara pojedinih tih crkvenih upravnih jedinica — na pr. zagrebačka nadbiskupija —; sporedno se pak nazivlju ili narodnim imenom — na pr. hrvatski metropolita — ili po imenu političke upravne jedinice, u kojoj se crkvena jedinica nalazi — na pr. ostrogonski nadbiskup bio je i »primas Hungarie«, splitski nadbiskup »primas Dalmatie atque Croatie«. Ovi posljednji sporedni nazivi nastali su iz starokršćanske prakse, da se upravne crkvene jedinice poklapaju s političkima. Budući da crkveni nazivi pretpostavljaju političke, krajevi su Bara, Ulcinja i Svača na svaki način bili i u političkim granicama Superioris Dalmatiae.

Granice pak te Superioris Dalmatiae nisu se poklapale s granicama dubrovačke tematske pokrajine kojoj je Dubrovnik bio na čelu od 8. do 10. st.; te granice sezale su samo od Dubrovnika do Budve, dok su granice nove zvane Superioris Dalmatiae sezale do Bojane.

Riješivši tako opće pitanje prostora, ostaje važnije pitanje, kada i kako se dalmatinsko-dubrovačka pokrajina proširila od Budve do Bojane.

Po onome, što je već rečeno, Dubrovnik i Kotor, koji su pripadali poznijoj političkoj i crkvenoj jedinici Superioris Dalmatiae, u rimsko su doba bili u provinciji Dalmaciji, a u bizantinsko doba u posebnoj pokrajini dalmatinskog tema. Krajevi Svača, Ulcinja i Bara bili su u rimsko doba dio pokrajine Praevalis, a prefekture Illyricum orientale. Dolaskom Slavena na donji Jadran, kad se rimsko-grčki živalj povukao u primorje, uređen je od Bara do Valone (Praevalis — Epirus nova) bizantski drački temat. Tako su od 8. st. dalje bili politički u dračkom tematu Bar, Ulcinj i Svač. Crkveno pak krajevi tih triju gradova u rimsko doba bili su u biskupijama Duklje ili Skadra. Kad je u 5. st. osnovana metropolija u Skadru, koja je god. 535. podređena nadbiskupu Justiniane Prime, ti su gradovi u tim crkvenim jedinicama. Budući da se dukljanska biskupija spominje u popisu dračkih sufragana iz svršetka 9. st. ili početka 10. st., čini se, da je Duklja preživjela seobu naroda. U istome tom popisu spominje se također barska i ulcinjska biskupija, prema tome su Bar i Ulcinj svakako u 9. st., a tim

i u 10. st. bili sufragani dračkog metropolite.[20] Svačka biskupija se u to vrijeme još ne spominje, jer je vjerojatno nije ni bilo. Svač se nalazio na desnoj strani Bojane između Skadra i Ulcinja te je svakako pripadao jednoj od ovih dviju biskupija, a time je bio i on pod dračkim metropolitom. Po buli pape Benedikta VIII. od 27. IX. 1022. biskupije Bara i Ulcinja nisu više pod metropolitom dračkim, nego pod dubrovačkim.[21]

Po ovome se na svaki način, ne g. 1022. nego još prije, dogodila velika upravnocrkvena promjena odnosa s jedne strane Dubrovnika i Kotora prema Splitu, a s druge Bara, Ulcinja i Svača prema Draču. Odijelivši se jedni i drugi od dotadanjih svojih metropolita, ujedinjeni tvore novu metropoliju sa sijelom metropolite u Dubrovniku.[22]

Da se u spomenutoj buli Benedikta VIII. ne radi o samom činu uzvišenja dotadanje dubrovačke biskupije na nadbiskupiju i o uređenju nove metropolije — kako piše Šišić[23], — nego da se sve to već prije dogodilo, slijedi iz same te bule. Šaljući dubrovačkom nadbiskupu Vitalu palij, vanjski znak metropolitske vlasti, papa mu piše,[24] neka ga nosi samo »kako su ga i njegovi predšasnici« nosili, i neka čini samo ono, što zna, da su »njegovi pokojni predšasnici« činili. Ove posljednje riječi isključuju svako dvosmisleno tumačenje, jer se papa izričito pozivlje na znanje nadbiskupa Vitala o svemu onome, što su njegovi pokojni predšasnici činili nošenjem palija. U Dubrovniku je na svaki način prije 1022. bila osnovana metropolija sa sufraga-

---

[20] Thalloczy—Jireček—Šufflay, c. d. IV: bilo je Draču podložno 15 sufragana, između njih *Διοκλειας* = Duklja, *Δυκονίδιον* = Ulcinja i *Αντιβάρελος* = Bara; up. također St. Stanojević, *Borba za samostalnost*, Beograd 1912, 17.

[21] Up. gore br. 19. U ovoj se buli izravno ne spominje svačka biksupija. Možda je ona sadržana u izrazu »in regno« »Tribunia«, pod kojim se imenom vjerojatno podrazumijeva i Zeta. Svač pak bio je u Zeti. Po Popu Dukljaninu gl. 30-up. Šišić, *Letopis*, c.d. 326, — pod Zetu su spadale županije Oblik i Prapratna, a Svač je bio između njih. Isto po gl. 36 — c. d. 331 — kad je car Samuil navalio na zetskog kneza Vladimira 998., ovaj se povukao s narodom na Oblik, a Svač je bio pod Oblikom = danas Taraboš.

[22] Jireček—Radonić c. d. 160: »Od XII. veka bio je takmac arhiepiskopu barskomu nova arhiepiskopija dubrovačka, čiji su počeci tako isto nejasni, a povrh toga još više obvijeni tamom zbog čitavoga niza lažnih papskih povelja od VIII—XII. veka.« Slično Šišić, *Letopis*, c. d. 69 op. 46.

[23] c. d. 69.

[24] I. Kukuljević, c. d. »Pallium autem fraternitati tue more antecessorum tuorum ad missarum solempnia celebranda diebus vite tue tantummodo tibi concedimus... Et nihil tibi amplius liceat ausu temerario presumptionis arrogare, quam decessores predecessoresque tuos usos esse incognitum non habes«.

nima u Kotoru, Baru i Ulcinju za teritorij Dalmatiae Superioris, Travunje, Zahumlja i Srbije.[25]

Ovime dobiva potvrdu, a tim i povijesnu vrijednost vijest mletačkog ljetopisca Ivana đakona, da se god. 1000. kod Korčule poklonio duždu Petru II. Orseolu na čelu svojih građana »dubrovački nadbiskup«.[26] Time su osnutak dubrovačke metropolije i njena vlast nad Barom, Ulcinjem i Svačem pomaknuti *u vrijeme prije god. 1000.*

Bez obzira na pravilo, da upravnim crkvenim promjenama redovito prethode ili ih prate političke, već samo osnivanje nove metropolije izvanredna je mjera, koja se provodi samo u iznimnim prilikama i radi osobitih crkvenih probitaka. Pogotovo kad se još k tomu radi o slučaju cijepanja i spajanja dijelova dviju starih metropolija. Zato je zacijelo tome crkvenom činu prethodila odgovarajuća vrlo važna političkoupravna podjela, koju ću, jer je nepoznata, pokušati potražiti i po mogućnosti utvrditi.

U pogledu kraja oko Dubrovnika do Budve nema pote-škoća, jer je taj kraj, po već navedenome, davno prije g. 1000., još od 8. st., imao svoju posebnu pokrajinsku tematsku upravu i time bio politička jedinica za sebe. U to isto doba Bar, Ulcinj, a i Svač bijahu dio dračkoga temata i dračke metropolije, pod kojima ostadoše sve do vladanja cara Samuila (976.—1014.). Ovome velikom vladaru uspjelo je god. 989. zauzeti drački temat sa njegovom metropolom gradom Dračem, oženivši se tom prilikom kćerkom dračkoga gradskog priora Ivana Hrisilija.[27] Godine pak 996., za navale na Solun, udavši svoju kćer Miroslavu za Ašota, sina solunskoga duke Grgura Taronita, Samuil povjeri Ašotu upravu dračke oblasti, nekadašnjeg temata.[28] Metropoliji

[25] Upozorit ću, da nazivi nadbiskup i metropolita ne znače jedno te isto; u zapadnoj crkvi svaki metropolita ujedno je i nadbiskup, ali svaki nadbiskup nije metropolita; nadbiskup označuje čast, a metropolita vlast nad podređenim biskupima = sufraganima. Palij je oznaka metropolitske vlasti, a ne nadbiskupske časti.

[26] Rački, *Doc*, c. d. 428. F. Šišić, Povijest Hrvata, Zagreb 1925, 475 kaže da svi rukopisi Ivana Đakona imaju složno archiep'scopus. Time je isključena svaka sumnja u stvarno postojanje toga naziva za dubrovačkog biskupa tog vremena.

[27] V. I. Zlatarski, *Istorija na parvito balgarsko carstvo* I/2. Sofija 1927, 680. Jireček—Radonić, c. d. 149

[28] Zlatarski, c. d. 713; Jireček—Radonić, c. m., samo što po ovomu Ivan Hrizilija i Ašot bili bi zapovjednici grada Drača, a to ne stoji. Šišić, *Letopis* c. d. 66—67: »S Dračem u zajednici ostale su prevalitanske epiksopije (Dioklija, Skadar, Drivast, Polat i Bar) do propasti bugarskoga carstva 1018, jer i ako je car Samuil negde oko 990 osnovao za svoju državu od Carigrada nezavisnu bugarsku patrijaršiju u Ohridu, ipak nije ukinuo dračku arhiepiskopiju, već ju je ostavio zajedno s njenim

dračkoj oduze sve sufragane ostavivši joj jedino Drač, koji je od god. 989. pa sve do god. 1005. bio u Samuilovim, a ne u bizantskim rukama.[29] Samo maleni dio nekadašnje dračke oblasti, onaj od Bojane do Bara, ostao je i dalje bizantski. Da taj dio dračkog temata nije zauzeo Samuil, svjedoči Pop Dukljanin. Prema opisu navale cara Samuila god. 998. na Zetu i druge krajeve prema sjeveru, Zetu je Samuil zauzeo, dok je susjedni Ulcinj, koji se nalazio nedaleko od desne obale Bojane, bio u bizantskim rukama; slijedi, da Samuil 989. nije zauzeo primorski dio dračkoga temata na desnoj strani Bojane, ostao je on i dalje u bizantskim rukama; Samuilova dračka oblast nije prelazila Bojanu.[31]

Tako uski primorski kraj od Bojane do Spiča, u kojem su se nalazile biskupije Svača, Ulcinja i Bara, našao se g. 989. izvan dotadanjeg svoga crkvenog i političkog upravnog uređenja. Bizant se silom prilika morao pobrinuti, da takovo iznimno stanje dokrajči, da taj kraj crkveno i politički upravno uredi. Na stvaranje posebne upravne jedinice radi malenog prostora nije se moglo ni misliti. Preostajalo je samo taj kraj prisajediniti jednoj već postojećoj susjednoj upravnoj jedinici. Dolazila je jedino u obzir ona, kojoj je Dubrovnik bio na čelu. Da je Bizant to i učinio, dokaz su prije navedene crkvenoupravne činjenice: podizanje dubrovačkog biskupa na metropolitsko dostojanstvo i proširenje njegove vlasti na kraj između Spiča i Bojane. Tim crkvenoupravnim promjenama morale su odgovarati i upravnopolitičke promjene, zato bi iz ovoga povijesnog razlaganja slijedilo:

---

sufraganima episkopijama onako kako ju je zatekao; jedina je promena dabome bila to, da je za vreme bugarske vlasti (od prilike između 900. i 1005) dračkí arhiepiskop gledao u ohridskom patrijarhu svoga glavara, dok je, po prirodi same stvari u vreme vizantinske carske vlasti (pre 990. i posle 1005) vrhovna mu crkvena glava bio carigradski patrijarh«. Ovo su proizvoljne tvrdnje, jer izvori, kako ću pokazati, drugačije dokazuju.

[29] Zlatarski, c. d. 727; Jireček—Radonić, c. d. 150.

[30] Šišić, *Letopis*, c. d. 331 i 333; (debellavit Dulcinium longo tempore, sed eum capere nullatenus valuit«. Za točno vrijeme Samuilove vojne up. Zlatarski, c. d. 705, 709 i 712.

[31] M. Šufflay, *Die Kirchenzustände im vortürkischen Albanien*, Vjesnik kr. zem. arh. XVII, Zagreb 1915, 9, pogrešno drži, da je dračkí posjed desno od Bojane ostao crkveno pod Dračem do 1022; to ne stoji, jer je i sam Drač u to vrijeme bio pod ohridskom arhiepiskopijom. Ne stoji ni mišljenje B. Prokića, Postanak ohridskog patrijarhata, Glas srp. kr. akademije XC, Beograd 1912, 243 da je »osvojenjem Drača cela eparhija dračkog mitropolita ušla u sastav Ohridske eparhije«; slično str. 255. i 257.

God. 989. Bar i Ulcinj, odijeljeni od bizantinskog dračkog temata, podčinjeni su bizantinskoj najbližoj pokrajini, kojoj je Dubrovnik bio na čelu; Svač je vjerojatno došao pod Zetu;

ta tako proširena jedinica nazivlje se *Superior Dalmatia.*

Između g. 989. i 1000. uređena je ta jedinica i crkveno time, što je dubrovački biskup, dotada sufragan splitskog metropolite, postao i sam metropolita, kojemu su uz druge bili podčinjeni kao sufragani i biskupi Bara, Ulcinja i Svača, dotad pripadnici dračkog metropolite.

3.

Ovakav jednostavan redoslijed događaja, osnovan na povijesnim izvorima, muti povijesna činjenica, dosada vremenski točno neodređena, da su svakako prije XII. st. Bar, Ulcinj i Svač bili sufragani Splita.

God. 1173. piše barski biskup Grgur papinskom legatu i splitskom kanoniku Gvalteriju, da je solinska (= splitska) crkva imala primat (= metropolitsku vlast) u čitavoj provinciji Dalmaciji, pa da joj je bila podložna i barska biskupija.[32] Taj isti biskup g. 1177. pozivajući se izrijekom na »zapise i isprave« svojih predšasnika ističe primat splitske crkve nad čitavom Dalmacijom dodavši, da je barska crkva privolom splitske crkve postala metropolom, sačuvavši prema njoj kao svojoj matici trajno poštovanje.[33]

U činjenicu, da je negdje prije XII. st. splitski metropolita imao vlast nad Barom, Ulcinjem i Svačem, nije nikada nitko sumnjao. Ali jer ta činjenica nije bila vremenski pobliže određena, t. j. povijesno nije se baš znalo kad je to uistinu bilo, zato je ta činjenica redoslijed gornjih događaja više tamnila nego rasvjetljivala.

Uporište pobližeg vremenskog određivanja te povijesne činjenice pružao je Toma arciđakon splitski u gl. XV. svoje kronike. Toma tu opisuje, kako su biskupi Kotora, Bara, Ulcinja i Svača putujući morem na pokrajinski sinod u Split pri brodolomu poginuli; to se pak dogodilo u vrijeme splitskog me-

[32] Smičiklas c. d. 170, datira je o. 1180., dok je Thalloczy—Jiraček—Šufflay c. d., 33 točno datiraju g. 1173.

[33] Smičiklas, c. d. 159, datira je 1178.—1179., dok Thalloczy i t. d. c. d. 34, godinom 1177.

tropolite Dabrala (1030.—1050.).[34] Iz ovog svjedočanstva slijedilo bi, da su se poslije god. 1022. spomenute biskupije odalečile od Dubrovnika i priključile Splitu. Ovakovim vremenskim podatkom Tome arciđakona gore spomenuti redoslijed događaja bio je tako zapleten, da ga nije nitko ni pokušao rasplesti; sve gornje tako jasne povijesne činjenice ostajale su neriješene. Radi toga mora se staviti u sumnju taj Tomin vremenski podatak i podvrći stručnoj kritici. To mi je moguće, jer svjedočanstvo o vremenu brodoloma biskupa nije sačuvano u jednoj nego u dvije redakcije izvora.

Jedna već poznata redakcija nalazi se u kronici Tome arciđakona splitskoga *Ystoria seu cronica salonitanorum pontificum atque spalatensium.* Drugu pak još neupotrebljenu redakciju ima kronika nepoznatog pisca s naslovom *Historia salonitanorum pontificum.* U Tominoj kronici opisani su događaji do 1266., a u onoj drugoj, koju radi kratkoće označujem *HSP*, samo do 1185. Te dvije kronike u mnogomu se tekstovno slažu, ali i razilaze u čitavim poglavljima, odlomcima i mnogim pojedinostima.

Smatram suvišnim iznositi ovdje općenite podatke o Tominoj kronici, jer je to dovoljno drugdje već učinjeno. Naprotiv moram iznijeti neke podatke o *HSP*-u, jer su potpuno nepoznati a potrebni.

HSP kroniku poznavao je modruški biskup Šimun Kozičić-Benja (o. 1460—1536) i prepisao je u svoja *Collectanea*, koja su do nas došla preko prijepisa ohridskog nadbiskupa o. Rafaela Levakovića (1590— o. 1650) i nalaze se u arhivu splitskog kaptola.

Znao je za *HSP* Talijan opat Ferdinand Ughelli (* 1670) i na nju je upozorio Ivana Luciusa (* 1679), koji je, pregledavši je, ovo za nju ustvrdio:[35]

1. *HSP* nije drugo nego dio kronike Tome arciđakona;

2. tekstovno se samo toliko razlikuju, što *HSP* ima akta nekojih sabora, nekoliko papinskih pisama i epitaf kralja Zvonimira, a to je sve krivo i izmišljeno.

---

[34] Rački, *Doc.*, c. d. 200, taj sinod sazvan između 1040. i 1059; po Šišiću, *Letopis* c. d. 71—72 u isto to vrijeme, a po Jirečeku, c. d. 159 bila bi to priča, pa ga i ne datira; isto Faber, *Pravo barskih nadbiskupa*, Glasnik Zem. muzeja BH, XVII Sarajevo 1905, 47; Medini, Dub, *starine* 1935, 203 da se brodolom zbio o. 1045. i da »U ovoj priči može biti nešto istina«.

[35] *Inscriptiones dalmaticae*, Venezia 1674, 73: Huius operis — t. j. Tomine kronike — plura exempla circum feruntur, nec satis castigata, nec admodum integrae fidei, et praesertim illud, ex quo doctissimus Ferdinandus Ughellus abbas cisterciensis non nullos episcopos Jadren-

Dok se Farlati u 1. točki složio s Luciusom, u 2. nije. Po Farlatiju akta sabora i papinska pisma jesu autentična.[36] Naša nauka, osim rijetkih Luciusovih pristaša, poprimila je Farlatijevo stanovište tako da nitko nije smatrao shodnim proučiti tekst kronike *HSP*, a kamoli ga objelodaniti. Dotle se došlo, da se više nije znalo, koji rukopisi sadrže kroniku Tome, a koji *HSP*, pa treba i to osnovno pitanje riješiti.

Farlati je znao za tri rukopisa *HSP-a*:[37]

A. U arhivu rimske propagande — radi kratkoće zovem ga *A*.

B. U Barberini, kojega je poznavao Ugheli i Lucius = *B*.

C. Nadbiskupa o. Rafaela Levakovića = *c*.

Rački,[38] Šišić[39] i drugi noviji povjesničari znali su samo za rukopis *B*. Posvetio sam osobitu pažnju rukopisima *HSP*-a i uspjelo mi je nekoliko njih naći i proučiti, tako da danas postoje ovi rukopisi kronike *HSP*:

U rimskoj Vatikani, prije Barberini, — B^{40} — napisan je na prijelazu XVI. u XVII. st. Lucius isporedivši obje kronike ispisao je razlike, koje se nalaze u jednom rukopisu Luciusove ostavštine u arhivu splitskog kaptola — *b*.

Iz Levakovićeva prijepisa, rukopis — c_1 — iz god. 1719., također u splitskom kaptolskom arhivu.

U istom je arhivu i rukopis — d_1 — prepisan g. 1749. iz paduanskog rukopisa — *d* — prepisana 1739. iz predloška — *D* —, koji je imao o. F. Riceputi († 5. X. 1742.). Da li postoje i

ses descripsit... qui in Germano archidiaconi textu minime reperiuntur. Id ego exemplum vidi et manu recenti scriptum reperi, contulique cum hoc codice — to je kodeks *Vat. Lat.* 7019, koji je Lucius darovao Vatikanu —; et quaequnque in illo de actis conciliorum Dalmatiae, epistolis papalibus et epitaphio Zvenimiri regis scripta sunt, ea omnia ficta et supposititia, sunt...

[36] Farlati, *Illyricum sacrum*, I. 320.

[37] c. d. 319, 404; II, 161; III, 84 i 283.

[38] *Književnik* I, Zagreb 1864, 386 piše, da postoje rukopisi *HSP*: 1. U arhivu splitskog kaptola; 2. u zavodu sv. Jeronima u Rimu; 3. U Propagandi i 4. u Barberini u Rimu. Po *Doc.* c, d. 200 postojao bi samo rukopis Barberine, dok oni Propagande, sv. Jeronima i splitskog kaptola da su nekoć postojali. U predgovoru izdanju Tomine kronike između 9 rukopisa, koje navodi, tri su *HSP*, i to moj b, c_1 i d.

[39] *Priručnik*, Zagreb 1914, 151—155, s pozivom na Farlatia piše, da su postojali ovi rukopisi *HSP*: 1. u splitskom kaptolu; 2. u sv. Jeronimu; 3. u Propagandi; 4. u Barberini i 5. Levakovićev.. Od tih da se oni Propagande i Barberine nalaze kao i još jedan u Vatikani — *Urbinat. lat.* 910. U *Povijesti*, c. d. 416, op. 23, piše, da su sačuvana samo dva rukopisa *HSP*, sada oba u Vatikanu, a bili bi *Bar. lat.* 3218 i Urb. Lat. 910. Svi su ovi podaci Račkoga i Šišića potpuno nepouzdani i krivi, rađeni uglavnom po Farlatiju. U zbrci podataka Račkoga i Šišića jedino su pouzdani oni za rukopis B.

[40] *Barb. Lat.* 3218.

gdje se danas nalaze *D* i *d*, nije mi poznato. U bečkom arhivu nalazi se d_2, prepisan iz d_1, ali vremenski su oba vrlo bliza.[41]

Tako danas stalno postoje rukopisi kronike *HSP: B, b, c, c_1, d_1* i d_2.

Uz ove činjenice može se prijeći i na kritiku teksta, naravno ograničujući se samo na podatak o brodolomu i na ono što je s njime tekstovno u uskoj vezi.

Tekst Tomine kronike

A. His fere temporibus *pars aliqua* gentis Massagetum egressa de regione *sua que* Mageria *nuncupatur, uenit in multitudine graui obstantia queque* deuastans; totam Pannoniam ex utraque parte Danubii *occupauit. Interfectis namque incolis regionis illius, aliisque in seruitutem redactis, posuerunt se in planitie illa, quia propter raritatem hominum habilis erat animalibus alendis, ex quibus maxime multitudo ipsa uictum habebat. Hec regio dicitur antiquitus fuisse pascua Romanorum.* Ceperunt *ergo* circumpositas regiones bellis assiduis infestare, ecclesias destruere, christianos affligere. Erant enim pagani crudelissimi, prius uocabantur Hunni, postea sunt Hungari nuncupati. Ante ipsa tempora dux Attila, ferocissimus persecutor christianorum, de predicta regione dicitur fuisse egressus.

Tekst kronike *HSP:*

A_1. His temporibus de regione Mangeria egressa est *multitudo* gentis Massagerum devastans totam Pannoniam ex utraque parte Danubii. Et ceperunt circumpositas regiones bellis assiduis infestare, ecclesias destruere, christianos affligere: erant enim pagani crudelissimi, prius vocabantur Hunni postea sunt Hungari nuncupati. Ante ipsa tempora dux Attila, ferocissimus persecutor christianorum, de predicta regione dicitur egressus.

[41] Državni arkiv, 12.670.

B. Petrus archiepiscopus fuit annno domini nongentesimo nonagesimo, tempore Tirpimiri et Muncimiri filii eius regum.

C. Paulus archiepiscopus fuit anno domini millesimo quintodecimo, tempore Basilii et Constantini imperatorum et Cresimiri eorum patritii et regis Chroatorum. Pater uero *eiusdem* archiepiscopi uocabatur Prestantius, qui eodem tempore *primarius* erat, *hoc est rector* ciuitatis spalatine. *His temporibus* Geysa, quartus dux Ungarorum, christianus effectus cepit gentem suam ad ritum christiane professionis paulatim attrahere, dans libertatem christianis edificandi ecclesias et nomen Christi publice predicandi.

B_1. Petrus archiepiscopus fuit anno domini nongentesimo nonagesimo, tempore Tripimiri et Mucimiri, filii eius regum. *990.*

C_1. Paulus archiepiscopus natione spalatensis fuit anno domini millesimo quintodecimo, tempore Basilii et Constantini imperatorum *Constantinopolitanorum* et Crescimiri corum patritii et regis Croatorum. Pater vero *dicti* archiepiscopi vocabatur Praestantius, qui eo tempore erat rector civitatis spalatinae. *Suo tempore* Geisa, quartus dux Vngarorum, christianus effectus cepit gentem suam ad ritum christianae professinis paulatim attrahere dans libertatem christianis aedificandi ecclesias et nomen Christi publice praedicandi.

D. *Mortuo denique Paulo archiepiscopo, substitutes est* Dabralis anno *millesimo* tricesimo, temporibus principum predictorum.

Sedit in pontificatu annis XIIII.

D_1. Dabralis *archiepiscopus natione spalatensis* anno domini tricesimo.

E. *XV. De exemptione episcoporum superioris Dalmatie.*[42]

c *Factum est autem, ut illis diebus conuocarentur* omnes suffraganei Dalmatie ad prouintialem synodum, que celebranda erat in ecclesia spalatensi. Episcopis autem superioris Dalmatie uisum est, quod commodius possent suum iter peragere, si omnes uno nauigio ducerentur. Tunc preparata naui .... omnes fere episcopi eandem nauem conscenderunt: uidelicet catariensis, antibarensis, dulcinensis et suacensis.

c_1 E_1. Temporibus principum predictorum *convocati sunt* omnes suffraganei Dalmatiae ad synodum provintialem quae celebranda erat in ecclesia spalatensi. Episcopis autem superioris Dalmatiae visum est, quod commodius possent iter suum peragere, si omnes uno navigio ducerentur. Tunc praeparata navi .... omnes fere episcopi eandem navem conscenderant, videlicet catharensis, antibarensis et suancensis.

Tada dolazi zajednički opis oluje, brodoloma, pogibije svih biskupa i zatim ovo:

Tunc ciues urbium predictarum missa relatione ad summum pontificem, nuntiaverunt de naufragio episcoporum suorum, suppliciter postulantes eximi a subiectione ecclesie spalatensis, satis probabilem pretendentes occasionem, quia periculosum illis erat tam remotam ecclesiam uisitare. Quam ob rem romanus pontifex annuit petitioni eorum, omnesque episcopos a Ragusio superius absoluit a uinculo, quo tenebantur antique metropoli salonitane; statuitque nouam metropolim in ciuitate antibarensi et omnes episcopatus predictos ei subiecit. Inferior uero Dalmatia habuit episcopatus suos more antiquo sue salonitane ecclesie sudbitos ...

Uporedba ovog dijela teksta, koji je zajednički kronici Tome arciđakona i onoj *HSP*, mnogo kaže. U prvom redu, da se ne radi o jednoj, nego o dvije redakcije teksta, jer se međusobno u mnogom razilaze; sam pak tekst donesenog odlomka obiju redakcija nije izvoran, nego je sastavljen od izvoda iz triju izvora, koje označujem sa *a* i a_1, *b* i b_1, te *c* i c_1. Po sadržaju je *a* izvadak iz neke mađarske kronike, *b* iz kataloga splitskih biskupa, a *c* iz neke gornjodalmatinske kronike.

[42] Međusobne tekstovne razlike dviju redakcija označene su kursivno, a njihovi izvori a, b i c, dok odlomci Tomini A, B, C, D i E a HSP-a A^1, B^1, C^1, D^1, i E^1.

Tekst A_1 odlomka u kronici *HSP* jednostavan je, kratak i jasan; naprotiv onaj *A* Tomine kronike, upravo jer je proširen, postao je u mnogomu nejasan i zamršen. Tako Tomino *obstantia queque devastans* po sebi je nesmisao (= poharavši, opustošivši sve zapreke!?), pogotovo uporedivši sa u A_2 *devastans totam Pannoniam* (= opustošivši čitavu Panoniju), kako ima HSP. Zato je isključeno, da bi A_1 HSP-a bio sastavljen po A Tomine kronike.

Odlomci B uglavnom se tako međusobno podudaraju, da se ne može ništa zaključivati o njihovoj odvisnosti.

Uporedba odlomaka C+ D potvrdit će ono, što je utvrđeno za A i A_1. Po *His temporibus* Tomina C mađarski bi se kralj Gejza pokrstio i provodio pokrštenje Mađara u doba splitskog nadbiskupa Pavla (1015—1029), što je povijesni anahronizam, jer je Gejza 997. umro. Naprotiv C_1 *HSP*-a mjesto toga ima *Suo tempore*, t. j. za vladanja Gejze, što je tekstovno i povijesno potpuno ispravno.

Uporedvši odlomak D Tomin o nadbiskupu Dabralu sa njegovim B i C o nadbiskupima Petru i Pavlu kao i sa D_1, B_1 i C_1 HSP-a, vidi se, da Tomin C i D nije izvoran; da je izvoran, podudarao bi se s Tominim B, s kojim se slaže i B_1 HSP-a. Stoga C i D Tome svakako su prošireni C_1 i D_1 *HSP*-a, a ne obratno. Osim toga Tomin D povijesno je netočan, jer bi po Tominu D Dabral s jedne strane postao nadbiskup god. 1030., a s druge i *temporibus principum predictorum*, t. j. postao je nadbiskup za vladanja careva Bazilija II. i Konstantina VIII., od kojih je prvi umro 15. XII. 1025., a drugi 11. XI. 1028., dakle oba prije nego je po Tomi Dabral postao nadbiskupom. Po svemu Tomin D sadržajno je i povijesno netočan, naprotiv D_1 *HSP*-a ne samo da se razlikuje od Tomina *D* sadržajno, nego je i povijesno ispravan.

Tomin E pozniji je od E_1 *HSP*-a. *HSP* nema naslova, a Toma ga ima; riječi *factum est autem, ut illis diebus* Tomin su dodatak. Upravo po tim umetnutim riječima u E Tomine kronike, a koje se izravno odnose na saziv splitske sinode i biskupa brodolom, taj saziv po Tomi ili je vremenski neodređen ili se zbio za nadbiskupa Dabrala (1030—1050). Ako se pak izbace ti dodaci iz Tomina E, dobije se E_1 *HSP*-a, te po riječima *Temporibus principum predictorum* slijedi, da sinod nije bio sazvan za Dabrala, nego prije, u vrijeme careva Bazilija i Konstantina i kralja Krešimira.

Usporedbom jednog i drugog odlomka jasno se vidi, da je Tomin pun anahronizama i netočnosti, a da toga ni jednoga ni drugoga nema kod *HSP*-a. Pomisao, da je autor *HSP*-a ispravljao Tomu, isključena je.

Time uporedba ovoga kratkog odlomka teksta jedne i druge kronike dovodi do općih zaključaka o međusobnom odnosu čitavoga njihova teksta.

Tekst onog dijela Tomine kronike, koji sadrži događaje, što su se zbili prije života Tomina, kao i čitav tekst *HSP*-a nisu izvorni sastavci, nego obične sredovječne kompilacije; radi se o dvjema redakcijama, koje među sobom nisu izravno odvisne, nego neizravno preko predložaka koji potječu iz starijih kompilacija; po poređenju gornjih odlomaka, redakcija *HSP* svakako je starija od Tomine, a kako sam pokazao i pouzdanija, te joj se kao izvoru mora dati prednost pred Tominom.

Ovim je položaj Tomine kronike prema kronici *HSP*-a sasma izmijenjen; *HSP* je došla na mjesto suprotno od onoga, na kojemu je dosada u nauci stajala; nepravo zapostavljeni njegov autoritet treba uspostaviti.

4.

Za rješenje problema, koji su u pitanju u ovoj radnji, time se mnogo dobilo. Kad se radi o povijesnom svjedočanstvu, koje se nalazi u jednoj i drugoj kronici, istom stručna analiza svakoga pojedinog slučaja može dati prednost svjedočanstvu jedne kronike pred svjedočanstvom druge.

Po prije navedenom tekstu obje redakcije slažu se u ovim činjenicama:

postojao je naziv, a tim i upravna jedinica Superior Dalmatia, u kojoj su osim Dubrovnika i Kotora bili također Bar, Ulcinj i Svač;

biskupi Bara, Ulcinja i Svača bili su sufragani splitskog metropolite, od kojega su se radi udaljenosti i saobraćajnih prilika odvojili.

Budući da sam već prije ustanovio, da se ove činjenice nalaze i u drugim prvorazrednim izvorima, zato o njima ne može biti sumnje, one su povijesno istinite.

Dok se tako obje redakcije u tim činjenicama slažu, razilaze se u vremenskim podacima. Po redakciji Tominoj (D i E) biskupi gornje Dalmacije putovali su na provincijalni sinod u Split i potopili se u vrijeme nadbiskupa splitskog Dabrala (1030—1050); po *HSP* (D_1 i E_1) *Temporibus principum predictorum* to se sve dogodilo za vladanja bizantskih careva Bazilija II. i Konstantina VIII, te hrvatskoga kralja Krešimira. Budući da po već navedenoj buli Benedikta VIII. gornjodalmatinski gradovi prije god. 1022. imaju svoju posebnu metropoliju, otpada

po sebi svaka vremenska mogućnost podložništva tih biskupija Splitu u vrijeme Dabrala. A kako je s kronologijom, koju nam pruža *HSP*?

Car Bazilije umire 15. XII. 1025., Konstantin 11. XI. 1028., a Krešimir nešto kasnije o. 1030.; zato bez obzira na drugo, držeći se samo podataka *HSP*, terminus post quem non brodoloma svakako je god. 1025.; dok po stupanju na prijestolje Bazilija i Konstantina god. 976. bila bi terminus ante que non. Ako se s tim poveže bula Benedikta VIII. god. 1022. ili vijest mletačke vojne god. 1000., granice vijesti kronike *HSP* o gornjodalmatinskim biskupima skratit će se i odnosile bi se na vrijeme između 976. i 1000., dotično između g. 989. kad su Ulcinj, Svač i Bar otpali od dračkog temata, i g. 1000. vijesti Ivana đakona.

Taj vremenski razmak suzit će i početak vladanja hrvatskog kralja Krešimira, jer *HSP* brodolom i drugo datira i njegovim vladanjem. Pravo vrijeme početka vladanja hrvatskog kralja Krešimira nije poznato, ali se zna, da pada u zadnje godine 10. st.; prema tome bi po *HSP*-u brodolom i odcjepljenje gornjodalmatinskih biskupija od splitskog metropolite padali negdje na sam svršetak 10. st. Da li se to slaže s drugim povijesno utvrđenim činjenicama?

Za vrijeme vojne Petra II. Orseola na Dalmaciju god. 1000. stalno je u Hrvatskoj već vladao Krešimir, jer se u vrijeme te vojne njegov stariji brat Svetoslav, kojega je bio Krešimir prije toga zbacio sa prijestolja, nalazio kao bjegunac u bizantskom Trogiru.[43] Borba pak za prijestolje između braće nastala je neposredno poslije smrti njihova oca Stjepana Držislava. Kad je pak Držislav umro, ne zna se, ali po prilikama, koje su se tada zadnjih godina 10. st. zbivale u Hrvatskoj, dade se i to pobliže odrediti.

Po mletačkom piscu Ivanu Đakonu[44] dužd je uskratio Hrvatima plaćanje danka, čime je došao u otvoren sukob s Hrvatima nešto prije dolaska cara Otona III. u Italiju.[45] Car pak Oton u ožujku 996. nalazi se u Veroni, zato dužd počinje borbu s Hrvatima na svršetku 995. ili najkasnije na početku 996.

Poznato je, da je kralj Stjepan Držislav uvijek bio na strani Bizanta, kako je bio i dužd Petar II. Orseolo, zato je isključeno, da je dužd započeo borbu s Hrvatima za živa kralja

[43] Rački *Doc.* c. d. 425—429; Šišić, *Povijest*, c. d., 470—478, krivo je istovetovao Suronju Ivana Đakona s Krešimirom; Suronja = Svetoslav.

[44] Rački, *Doc.* c. d., 424—425.

[45] Kretschmayer, *Geschichte von Venedig*, Gotha 1905. I, 132 Oto je na 1. V. 996. bio u Raveni.

Držislava; on je to mogao učiniti jedino i samo za prijestolne borbe poslije smrti Držislava. A jer je dužd borbu započeo na kraju 995. ili na početku 996., slijedi, da je Držislav umro negdje 995.

Povijesno se znade, da je za života kralja Držislava njegov stariji sin Svetoslav bio prestolonasljednik (dux),[46] a time po smrti očevoj zakoniti hrvatski kralj; zato je teško pomišljati, da bi dužd u redovitim prilikama bio započeo borbu protiv Svetoslava. Nego, jer je odmah po smrti kralja Držislava počela borba između njegova tri sina za hrvatsko prijestolje,[47] dužd je to iskoristio i uskratio plaćanje danka.

Od godine 996. moć cara Samuila pada, on je upućen na defenzivu i odstupanje. Jedino 998. poduzimlje Samuil oštru ofenzivu prema sjeverozapadu, i to izvan svoje interesne sfere. Udara na Bizantu saveznu Zetu, zalud podsjeda bizantski Ulcinj pa Kotor, Dubrovnik i druga bizantska mjesta sve do Zadra. Opustošivši tako »čitavu Dalmaciju«, preko Bosne i Srbije vraća se natrag.[48] Dok Pop Dukljanin, koji je o ovom naletu cara Samuila svjedok, toliko ističe neprijateljski stav Samuila protiv bizantske Zete i Dalmacije, za Hrvatsku to ne kaže, iako je car Samuil na toj vojni prošao gotovo kroz čitavu Hrvatsku, uzduž uz more na dolasku i poprijeko na povratku. Budući da Pop Dukljanin o neprijateljskom stavu cara Samuila protiv Hrvata ne govori, a vojska je Samuilova prošla kroz Hrvatsku, Samuil niti je bez pristanka Hrvata taj nenadani vojni pohod mogao poduzeti niti bez njihova sudjelovanja provesti. Po svemu, na Samuilovoj strani bili su Hrvati; dotično, za prijestolne borbe između braće Svetoslava s jedne, a Krešimira i Gojslava s druge strane, protubizantska stranka, a to je na svaki način stranka Krešimira i Gojslava, pozvala je u pomoć cara Samuila; on se odazvao, bizantskom posjedu veliku štetu nanio, a Krešimiru i Gojslavu pomogao, da su konačno uklonili sa hrvatskog prijestolja starijega svog brata Svetoslava, koji kao bjegunac nalazi utočište u bizantskom

---

[46] Po natpisu nađenu na Kapitulu kod Knina: ... CLAV DUX HROATORUM IN TEMPUS D-IRZISCLAV DUCEM MAGNUM.

[47] Ovo slijedi iz vijesti Ivana Đakona, kad je na vojni god. 1000. dužd došao u Trogir, da je tu »Sclavorum etiam regis frater Surigna nomine aderat, qui condam (= ne baš tada nego pred dulje vremena) fraterno dolo deceptus regni amiserat diadema«. Rački *Doc.* c. d., 427. Dandolo u t. zv. *Kratkoj kronici* ima »Hoc tempore defuncto rege Chrpacie (= Držislav) inter filios nata discordia, magnum in regione illa schisma pululavit... »Šišić, *Povijest Hrvata*, c. d. 471, op. 14.

[48] Šišić, *Letopis*, c. d., 331 i 333. Up. gore 30.

Trogiru, a jer je Samuilova vojna bila g. 998., Svetoslav vlada od 995. do 998.[49]

Ovakav razvoj prilika u Hrvatskoj bio je i te kako u prilog pretenzijama poduzetnog dužda Petra II. Orseola. Život Venecije ovisio je o sigurnosti prolaza njena brodovlja uz dalmatinsku obalu. U 9. st. Venecija još nije bila tako jaka, da je mogla tražiti izravnu vlast u bilo kojem obliku nad Dalmacijom; u 10. st. jednako, jer su stratešku čast imali hrvatski kraljevi od Tomislava do Držislava. Zato kad se borba za hrvatsko prijestolje oduljila, pogotovo kad je njen ishod svršio u korist protubizantske stranke, stranke Krešimira, ovomu Bizant kao svom otvorenom protivniku nije mogao na nijedan način da povjeri stratešku čast u Dalmaciji. Zato je Svetoslavovim gubitkom hrvatskoga prijestolja prestala i čast stratega te god. 998. ta je čast bila bez nosioca i ispražnjena. Što je dotada dužd radio prikriveno, snubeći još tamo od 995./6. pojedine dalmatinske gradove za sebe, mogao je sada i otvoreno istupiti traženjem, da mu Bizant podijeli čast stratega Dalmacije. Na jesen 998., svakako poslije Samuilove vojne i bijega Svetoslavovog, šalje dužd svoga sina Ivana u Carigrad, da mu isposluje čast dalmatinskog stratega, na što su već bili pristali i dalmatinski gradovi, uznemirivani i pritiješnjeni od Krešimira.[50] Bizant prista na duždev prijedlog, i dužd. god. 1000. ide osobno u Dalmaciju tražeći da mu svako pojedino mjesto prizna tu od Bizanta dodijeljenu mu čast, otada se on kiti naslovom »dux Dalmatiae«. Sa svim ovim u skladu je i činjenica, što dužd na svom pohodu samo dolazi do granica dubrovačke bizantinske provincije, kamo ga dođoše Dubrovčani pozdraviti.

Po svemu ovome redoslijed događaja, kako se odvijao na hrvatskom dvoru zadnjih godina 10. st. bio bi:

Kralj Stjepan Držislav umire 995; naslijedio ga je najstariji mu sin prestoljonasljednik Svetoslav Suronja; ali protiv Svetoslava ustaju mlađa braća Krešimir i Gojslav, da ga zbace s prijestolja, što im s pomoću Samuila i uspijeva polovicom 998., kad počinje vladanje Krešimirovo.

Utvrdivši tako godinu početka vladanja kralja Krešimira, može se završiti rješenje pitanja kronologije brodoloma i osnutka metropolije u Dubrovniku.

Brodolom se po *HSP*u zgodio za vladanja Krešimira; ovaj pak počinje vladati 998., zato prije utvrđeni terminus ante

[49] Da je Svetoslav uistinu neko vrijeme vladao, pokazuju vijesti donesene gore nap. br. 47 i isprava Petra Krešimira (1067) o Diklu — up. Rački, *Doc.* c. d. 62 —, koja sadrži redoslijed hrvatskih vladara X. stoljeća, između kojih spomenuti su Svetoslav i njegov ban Varda.

[50] Rački, *Doc.* c. d. 425; Šišić, *Povijest Hrvata* c. d. 473.

quem non osnutka nove metropolije za gornju Dalmaciju pomaknut je od god. 989. na god. 998. Prije sam postavio terminus post quem non osnutka dubrovačke metropolije u god. 1000., zato vojna cara Samuila vjerojatno, a pogotovo borbe nastale na hrvatskom prijestolju u to vrijeme, povod su sazivu metropolitanskog sinoda u Splitu u jesen 998., kad se zbio i brodolom, te *osnutak dubrovačke metropolije pada u godinu 999.*[551]), jer g. 1000. Dubrovnik je to već bio.

Dok je tako Tomina kronologija pitanja brodoloma i osnutka metropolije za Gornju Dalmaciju bila u opreci sa svim ostalim povijesnim izvorima i priječila svaki ne samo uvid, nego i zahvat u redoslijed vrlo važnih povijesnih događaja tog vremena, kronologija *HSP* sa svima je u skladu; po njoj postaju mnoge činjenice jasne i ispravne. Tako svjedočanstvo *HSPa* ne ne samo da se ne protivi, nego potvrđuje ono, što sam po drugim izvorima već prije utvrdio, da su svakako prije 998. ili 999. Bar, Ulcinj i Svač crkveno bili priključeni Splitu, od kojega su se tih godina odcijepili skupa s Dubrovnikom.

Na zaključak, da osnutak dubrovačke metropolije pada u vrijeme Samuilove vojne, došao sam isključivo na osnovi donesenih izvora, osobito po nepoznatom tekstu kronike *HSPa*. No u tome nisam osamljen. U Dubrovniku su postojale dvije tradicije o osnutku njihove metropolije. Po jednoj službenoj, temeljenoj na više falsifikata nastalih najkasnije u 12. do 13. st., Dubrovnik je od samoga svog početka bio metropolija, kao izravni nasljednik porušenog Epidaura, grada koji da je dobio metropoliju od pape Grgura I. (590—604)[552]) Po drugoj, sačuvanoj kod dubrovačkih kroničara 16. i 17. st., Dubrovnik je postao metropolija time, što je u vrijeme Samuilove vojne dukljanski metropolita pobjegavši u Dubrovnik bio od Dubrovčana izabran za biskupa, a jer je on već bio metropolita, vršio je i dalje metropolitsku vlast; Dubrovnik je tim postao sijelo metropolite, na što je Rim pristao odmah, a Split poslije kra-

[51] Ovoj se činjenici ne protivi, što je Kotor god. 1025. već bio sufragan južno-talijanskog Barija. — up. Šišić *Letopis*, c. d., 75—77, op. 50 i Jireček-Radonić, c. d., 161. Ne protivi se također, što Bar od druge polovice XI. pa sve do druge polovice XII. st. vodi borbu s Dubrovnikom za svoju posebnu metropoliju. Osnutak dubrovačke metropolije izazvao je razmirice i pobudio nove težnje, koje su uređenje dubrovačke metropolije uvelike ometale i priječile.

[52] J. Radonić, *Dubrovačka akta i povelje*, Beograd 1934, 1—3 tobožnja bula pape Zaharije od XVI. st. iz god. 743. I. Kukuljević, *Codex*, c. d. 151—152; Grgura VII. od 21. V. 1076., a Paskala II. od 27. I. 1102., Smičiklas, c. d., 2 i t. d.

ćeg krzmanja.[53] Naravno, da je ova poslednja tradicija postanka dubrovačke metropolije, makar bila u pogledu činjenice postojanja dukljanske metropolije u 10. st. pogrešna za kronologiju, koju sam u ovoj radnji obradio, velika potvrda.

Radi lakšeg pregleda iznijet ću na kraju važnije povijesne činjenice u ovoj raspravi istražene i razjašnjene.

Kad je polovicom 8. st. osnovan Dalmatinski temat, bio je razdijeljen na dvije pokrajine, zadarsku i dubrovačku.

Samuilovim osvojenjem 989. Drača i njegove oblasti do Bojane, Svač, Ulcinj i Bar, koji su dotada bili pod dračkim tematom, dođoše pod političku upravu dubrovačke bizantske pokrajine, koja se naziva Dalmatia Superior.

Tekst Tomine kronike za vrijeme, koje je Tomi prethodilo, nije izvoran Tomin, nego je uglavnom prijepis ili redakcija iz više starijih kompilacija.

Isti je slučaj i s tekstom kronike *HSPa*, jedino što je redakcija ove bliža pratipu i time kao starija ili vrednija ili bar jednako vrijedna kao i Tomina, pa se ne smije zapostavljati, a kamoli potpuno zabacivati.

Budući da je dračka metropolija bila g. 989. rasparčana, dok su njeni sufragani južno od Bojane bili podvrgnuti istočnjačkoj patrijaršiji ohridskoj, zapadnjačkolatinske biskupije Svač, Ulcinj i Bar potpadoše pod splitskog metropolitu.

Po smrti Stjepana Držislava (995) između njegova tri sina borbą je za hrvatsko prijestolje, tako da negdje polovinom 998. mlađi sinovi Krešimir i Gojslav oteše krunu starijemu Svetoslavu-Suronji, pristaši bizantinskom.

Budući da je uprav u to doba g. 998. vojska cara Samuila na hrvatskom tlu u borbi s Bizantom i njegovim saveznicima, sa tom vojnom cara Samuila svakako je u vezi i tadanja borba između braće za hrvatsko prijestolje i bijeg Svetoslava-Suronje; Krešimir i Gojslav kao bizantinski protivnici na strani su Samuila.

God. 999. *Dalmatia* se *Superior* crkveno odijelila od splitske metropolije i osnovana je unutar granica političke dubrovačke provincije posebna metropolija sa sijelom metropolite u Dubrovniku.

---

[53] Po N. Ranjini i Restiju, *Annali di Ragusa i Chronica Ragusina*, ed. N. Nodilo MshSm XIV i XXV, Zagreb 1883. 202 i 1893. 30 to se zgodilo god. 980.; po G. Luccariju, *Copioso ristretto*, Dubrovnik 1790, 16—17, god. 990.; S. M. Cerva, *Prolegomena* kod K. Vojnovića, *Crkva i država u Dubrovačkoj republici*, Rad 119.69 da je dubrovačka metropolija nastala u X. st.; po Farlatiju c. d. V, 24—25 Duklja nije porušena za Samuilove nego za Simeunove vojne, i zato osnutak dubrovačke metropolije padao bi »ad annum tricesimum vel quadragesimum« X. st.

Dr. DRAGUTIN KNIEWALD

VJERODOSTOJNOST LATINSKIH IZVORA O BOSANSKIM KRSTJANIMA

Uvod

Otkako je dr. Božidar Petranović 1867. u Zadru izdao svoju raspravu o bogomilima, crkvi bosanskoj i krstjanima, i dr. Franjo Rački 1869. svoje priloge za povijest bosanskih patarena u Starinama I., na kojima se osniva njegova rasprava o bogomilima i patarenima u Radu VII. 1869., VIII. 1869. i X. 1870. (i napose Zagreb 1870.), nije pitanje »bosanskih bogomila« skinuto s dnevnog reda u našoj nauci. Dobru bibliografiju pruža Šišić u svojoj postumnoj Povijesti Hrvata za kraljeva iz doma Arpadovića I. 128—130. i dr. Jaroslav Šidak u Radu 259., Zagreb 1937., str. 176.—181. Pošto je Srpska akademija nauka u Beogradu 1931. izdala drugo izdanje velike studije Franje Račkoga »Bogomili i patareni« s uvodom J. Radonića, zahvatili su u to pitanje kod nas osobito prof. Jaroslav Šidak, prof. Mijo Barada i prof. Aleksandar Solovjev.

Radonić[1] ističe, da se kazivanje latinskih spisa i papinskih pisama mora uzeti s najvećom pažnjom i kritikom, jer ti spisi potječu od protivnika bosanskih krstjana i jer se iz domaćih izvora ne mogu izvući oni zaključci koje Rački izvodi iz latinskih spisa o bogomilima. Ako se dakle na neke pojedinosti danas drugačije gleda nego u vrijeme Račkoga, ipak ostaje njegova studija o bogomilima po Radonićevu mišljenju još uvijek standard work, sa koga će se u ispitivanju dalje polaziti, jer će studija Račkoga uvijek davati nove poticaje za podrobnije proučavanje nekih još nedovoljno objašnjenih pojedinosti.

Šidak[2] je — oslanjajući se djelomice na Glušca[3] — prihvatio i proširio Radonićevu kritičku primjedbu o latinskim spisima, koji govore o bosanskim krstjanima, ali je išao i mnogo dalje. On poriče vjerodostojnost latinskim spisima, kojima su se služili Petranović i Rački i odbija

[1] J. Radonić: Uvod u drugo izdanje djela »Bogomili i patareni« od Franje Račkoga. Posebna izdanja Srpske akademije nauka LXXXVII. Beograd 1931.

[2] J. Šidak: Problem bosanske crkve u našoj historiografiji. Rad Jugoslavenske akademije. Zagreb 1937. 259. 37—182. — Pravoslavni istok i crkva bosanska, Savremenik br. 9. Zagreb 1938, 769—793. — Crkva bosanska i problem bogumilstva u Bosni, izd. Matice hrvatske, Zagreb 1940.

[3] V. Glušac: Srednjevjekovna »bosanska crkva«. Popovićevi Prilozi IV. 1—2, 1924. str. 1—55. — Bogumilsko pitanje u istoriji Južnih Slavena, Prosveta XXI. 1937, 76—86. — Istina o bogomilima. Istoriska rasprava. Beograd 1945 (1941).

koncepciju Račkoga, da su bosanski krstjani bili manihejstvom zaraženi heretici poput zapadnih patarena. Crkva bosanska nema po Šidaku ništa zajedničko s nekim dualističkim herezama koje mu drago vrste i ničim se ne razlikuje od ostalih kršćanskih crkava, naročito od istočne crkve, osim vlastitim ustrojstvom i potpunom nezavisnošću od Zapada i od Istoka. Crkva bosanska svojim naučavanjem, a vjerojatno i obredima, pripada po Šidaku istočnoj crkvenoj kulturi, ali se od istočne crkve razlikuje svojim osobitim ustrojstvom i okolnošću, da ne priznaje carigradskog patrijarha za svoju vrhovnu vjersku glavu. Stoga je istočna crkva smatrala crkvu bosansku heretičnom. Teritorijalno se »bosanska biskupija« nalazila na području i u sklopu rimske crkve. Istočna crkva nije nikad osporavala pravo rimske crkve na Bosnu, nikad nije Bosnu svojatala za sebe. Ali rimska crkva nije mogla u Bosni ukloniti razlike i obilježja ranijih stoljeća i zato se nije mogla udomaćiti na bosanskom tlu. Šidak pritom više misli na ustrojstvo crkve bosanske i na njezine obrede, nego na njezinu nauku. Bosanski biskupi, što ih je krajem prve četvrti 13. st. počeo postavljati Rim, bili su potpuno stran elemenat unutar crkve bosanske. Oni su u redovima bosanskoga narodnog svećenstva i bosanskih krstjana izazivali sumnju i bojazan za dalju sudbinu slavenskom tradicijom posvećenih ustanova i uredaba crkve bosanske. Ti su biskupi pokušali, da crkvu bosansku urede po uzoru ostalih biskupija na zapadu. Time su izazvali otpor nesamo u redovima bosanskih redovnika, koji su se nazivali bosanskim krstjanima, nego i u masi bosanskih vjernika. Posljedica je svega toga bila, da je crkva bosanska nastavila živjeti ranijim životom ne uzimajući obzira na katoličke biskupe, koje im je slao Rim. Ti su se biskupi već u drugoj četvrti 13. st. morali iseliti iz Bosne. Svoje su sjedište premjestili u Đakovo kao sufragani kaločkog nadbiskupa. Bosanski su krstjani sada jamačno sami, načinom, koji nam nije poznat, birali svoga crkvenoga glavara, »episkupa crkve bosanske«, koji nije priznavao vrhovne jurisdikcije ni zapadne ni istočne crkve. Toga radi imale su i istočna i zapadna crkva, svaka sa svoga stanovišta, dovoljno razloga da takvu crkvu bosansku proglašuju heretičnom, a deda bosanskoga, koji sam sebe zove episkupom crkve bosanske, herezijarhom. U životu se crkve bosanske nije time ništa promijenilo do odnos, koji je ona toga časa, kad više nije nikako priznavala biskupa, što ga je Bosni slao Rim, zauzela prema katoličkoj crkvi. Dok su prije izabrani bosanski biskupi odlazili u Dubrovnik, da ondje prime biskupski red, iscrpljujući time svoju zavisnost od zapadne crkve, odsad je prestala i ta jedina veza, koju je papin legat Jakov prenestinski stvarno prekinuo već 1233., kad je svrgnuo domaćega bosanskog biskupa i postavio Nijemca Ivana OP za bosanskog biskupa. Da utvrdi svoju osnovnu tezu o pravovjernosti bosanskih krstjana, Šidak sustavno umanjuje i poriče vjerodostojnost latinskih izvora, na osnovu kojih je Rački i Petranović proučavao crkvu bosansku, pa ističe kao temeljnu zasadu, da za pitanje crkve bosanske može biti mjerodavan samo njezin vlastiti pismeni izražaj, kakav je na pr. rukopis krstjanina Hvala, pisan za vojvodu Hrvoja.

Barada[4] priznaje zavodljivost majstorske dikcije Šidakovih izvoda, ali ukazuje na činjenicu, da je i prije 1200. u Bosni bilo heretika, koji

[4] M. Barada: Šidakov problem »bosanske crkve«, Nastavni vjesnik XLIX. Zagreb 1941, 398—411. Šidak je Baradi odgovorio u N. vj. XLX. sv. 1. U istom je svesku objelodanjen i Baradin protuodgovor. Barada se slaže sa Šidakom, da naziv »bogumili«, koji se kod nas udomaćio, historijski ne pripada članovima i pristašama »bosanske

su bili pristaše istoga pokreta, što se širio u Dalmaciji i u Hrvatskoj. Nadalje ističe, da su ustrojstvo, nauka i obredi bosanskih krstjana bili izgrađeni na bazi onodobnih dualističkih sljedba. Barada to dokazuje analizom oporuke gosta Radina i obrednika bosanskog krstjanina Radosava, dakle domaćih svjedočanstva, koja su potekla iz sredine bosanskih krstjana. Barada ne poriče stanovitih razlika između ustrojstva, nauke i obreda bosanskih krstjana i zapadnih patarena, ali upozoruje, da su te nebitne razlike razumljive i da se pojedinosti ne smiju generalizirati, niti se po njima smiju stvarati zaključci općenite prirode. Barada misli, da valja uzeti u obzir i domaće i strane spomenike i utvrditi sve pojedinosti, u kojima se ti spomenici slažu ili razilaze, te istom onda stvarati zaključke. Posebice upozoruje Barada na abjuraciju na Bolinu polju 1203., koju treba svestrano proučiti, jer je od osnovne važnosti za pitanje bosanskih krstjana.

Solovjev[5] zahvaća nizom rasprava u samu srž problema, koji su nastali nakon Šidakovih izvoda i pošto je Vaso Glušac u raspravi »Istina o bogomilima«, Beograd 1945., ponovno iznio svoje mišljenje, da je srednjovjekovna crkva bosanska bila pravoslavna, a bogomila da uopće nije ni bilo na Balkanskom poluotoku. Solovjev najprije utvrđuje, da su bogomili doista postojali na Balkanskom poluotoku. Progonjeni i protjerivani iz Carigrada, Makedonije i Raške, stvorili su u 12. st. jake organizacije u Lombardiji i južnoj Francuskoj, gdje su bili poznati kao »Bugari«. Oni su i u blizoj Bosni stvorili svoju organizaciju. Osnivačem crkve bosanske smatra Solovjev deda Rastudija, koga proklinju srpski sinodici 13. st. Uvjerljivim dokazima istovetuje Solovjev Rastudija bosanskog s heretikom Aristodijem iz Apulije, Zadra i Splita, o kome pripovijeda arciđakon Toma. U Batalovu fragmentu nalazi Solovjev popis prvaka bosanskih krstjana u doba Rastudija-Aristodija, kao i popis Rastudijevih nasljednika, djedova crkve bosanske sve do 1393., kad je dijak Stanko napisao Batalovo evanđelje. Smatrajući, da je jedno od najosnovnijih pitanja, jesu li bogomili poštovali križ, odgovara Solovjev na to pitanje jasno i odlučno: nisu. Solovjev je podvrgao analizi povelje, što su ih izdavali bosanski banovi i kraljevi i došao je do zaključka, da se na poveljama pro foro interno, upravljenima bosanskim

---

crkve«. Niti su se oni sami tako nazivali, niti su ih drugi tako zvali. Zato je naziv »bogumili« za srednjevjekovne bosanske heretike sasvim pogrješan i ne može se upotrebljavati. Barada otklanja i naziv »bosanska crkva«, jer smatra, da se Šidakova problematika o »bosanskoj crkvi« ne može održati i jer naziv »bosanska crkva« nije drugo nego prijevod »ecclesia bosnensis«, koja kao biskupija sa sjelom u Đakovu vrši jurisdikciju u Bosni kroz cijelo vrijeme trajanja bosanske hereze. Naziv »krstjani« bio bi zgodan, ali ni on potpuno ne zadovoljava Baradu, jer se odnosi uglavnom na »savršene«, a ne na sve pripadnike te sljedbe. Isto je i s nazivom »patareni«, kako bosanske heretike zovu zapadni dokumenti. Uza sve to, jer boljega naziva nema, misli Barada, da bi bio najzgodniji naziv »krstjani« ili »patareni«, osobito ako bi za »savršene« stajao naziv »pravi krstjani«, kako ih zove gost Radin, jer bi se tada naziv »krstjani« odnosio i na savršene i na obične vjernike.

[5] Dr. Aleksandar Solovjev: Postanak i propast »bosanske crkve«, Prosvjetni radnik, Sarajevo 1947. — Gost Radin i njegov testament. Pregled II. Sarajevo 1947. br. 7. 310—318. — Vjersko učenje bosanske crkve, Zagreb 1948. — Jesu li bogomili poštovali krst, Glasnik z. m. Sarajevo 1948. — Nestanak bogomilstva i islamizacija Bosne, Godišnjak Istoriskog društva Bosne i Hercegovine, Sarajevo 1949.

velikašima, koji su bili pristaše bogomila,izostavlja znak križa, dok se na poveljama pro foro externo, upravljenima predstavnicima drugih država, znak križa ponekad nalazi, a ponekad se izostavlja. To je bila taktika kompromisa i pretvaranja pred inovjercima, koja je bila bogomilima dopuštena. Na nadgrobnim se spomenicima križ nalazi samo izuzetno. Solovjev skreće osobitu pažnju na 9 sarkofaga, koji po njemu predstavljaju nadgrobne spomenike djedova crkve bosanske. Ti se spomenici ističu čudnim simbolima, a svi izbjegavaju znak križa. Ipak imade, osobito u Hercegovini, dvadesetak velikih nadgrobnih križeva. Izluče li se oni, pod kojima nisu sahranjeni »bogomili«, ostaju križevi antropomorfnog oblika, koji ne predstavljaju križ kao instrumenat muke, nego samoga Krista kako je raširio ruke na blagoslov. Ovi križevi, kao i križevi na bosanskim poveljama i natpisima, koji imaju neobičan i čudan oblik, imaju mističko značenje u istom smislu, kako je to tumačio prethodnik bosanskih krstjana, pavlićanin Gegnezije početkom 8. st. Kao što je Solovjev novim svijetlom osvijetlio pitanje postanka crkve bosanske i pitanje odnosa bosanskih krstjana prama križu, tako je proveo i potanku analizu bosanskih rukopisa, da tako utvrdi, što je crkva bosanska po vlastitim pismenim izražajima svoga bića doista bila. Na osnovu te analize izvodi Solovjev zaključak, da je crkva bosanska od kraja 12. do druge polovice 15. st. zaista bila »bogomilska« i da time nestaje zagonetke crkve bosanske, o kojoj se pisalo posljednjih 25 godina. Analizom rukopisa, koji su nastali u krilu crkve bosanske, dokazuje Solovjev, da su uglavnom točne optužbe, koje su protiv bosanskih krstjana iznosili srpska pravoslavna crkva, rimski pape i bosanski franjevci.

Posebnom raspravom o gostu Radinu i njegovu testamentu ukazuje Solovjev na ličnost gosta Radina, koja je tipična za posljednji vijek života crkve bosanske, kad je ona izgubila svoj prvobitni socijalni zamah i vezala se za klasne interese feudalne vlastele. U Radinovoj oporuci nalazi Solovjev potvrdu da su se bosanski krstjani dijelili na »izabrane« ili prave krstjane, koji »grijeha ne ljube« i običnih vjernika, grješnih »mrsnih« ljudi. Testamentu gosta Radina pridaje Solovjev više socijalni nego dogmatski značaj. Ekonomski uspon i moralni pad gosta Radina rasvjetljuju raspad i propast crkve bosanske, koja je nestala zajedno s feudalnom državom, za koju se tijesno povezala. Naglom raspadu crkve bosanske i islamizaciji bosanskih krstjana i njihovih vjernika namjenjuje Solovjev svoju najnoviju raspravu u Godišnjaku Istoriskog društva Bosne i Hercegovine 1949. U toj se raspravi Solovjev s pravom zalaže za to, da bi trebalo započeti sa stručnim etnografskim istraživanjem na terenu. Tako bi se, po njegovu mišljenju, moglo pronaći još neke ostatke »bogomilskih« vjerovanja i tradicija u narodu Bosne i Hercegovine.

Solovjev je vjerodostojnost latinskih dokumenata, koji govore o bosanskim *krstjanima*, dokazao neizravnim putem ustanovivši, da se iz domaćih izvora, koji su nikli u krilu *crkve bosanske*, pa i iz samog rukopisa *krstjanina* Hvala, mogu izvesti isti zaključci, koje je iz latinskih izvora izveo Rački, a djelomice i Petranović. Mi ćemo ovdje podvrći poredbenoj analizi najvažnije latinske spomenike počevši od abjuracije na Bolinu polju 1203., pa do abjuracije trojice odličnih Bošnjana u Rimu 1461., koja se osniva na relacijama bosanskih franjevaca. Rezultate ove analize usporedit ćemo s ustrojstvom, naukom i obredima zapadnih katara ili patarena, kako ih prikazuje neka-

dašnji član sljedbe Rajner Sachoni (umro ko inkvizitor u Lombardiji oko 1264.) u svojoj *Summa contra Catharos et Leonistas*, kao i s razborito izabranim izjavama pred inkvizicijskim tribunalom i sličnim podacima, koji zaslužuju da im se vjeruje. Ovakvo uspoređivanje nije sasvim novo, jer ga nalazimo već kod Petranovića i Račkoga. Mi ćemo tu poredbenu analizu upotpuniti osnivajući je na autentičnom tekstu Rajnerove Sume iz zagrebačkog kodeksa 13. st. MR 146, dok se Rački služio izdanjem Rajnerove Sume, koja ne donosi autentični Rajnerov tekst. Mi želimo provesti sustavnu poredbu autentičnih Rajnerovih navoda o katarima s onim podacima, koje možemo crpsti iz dosad poznatih latinskih izvora o *bosanskim krstjanima* i o *crkvi bosanskoj*, premda većina ovih izvora nije nastala u sredini »bosanske crkve«. Ljude valja, bez sumnje, prosuđivati po njihovim vlastitim djelima, a ne po onome, što o njima drže njihovi protivnici. Bilo bi dakle pogrješno *bosanske krstjane* prosuđivati samo ili uglavnom kroz optužbe njihovih protivnika. Do riječi valja da dođu, koliko je to samo moguće, u prvom redu sami *bosanski krstjani*. Ali ni optužbe, što ih protiv njih iznose njihovi protivnici, ne mogu se jednostavno mimoići, jer se te optužbe sustavno i bez prestanka podižu s različitih strana kroz tri stoljeća i sačinjavaju osnovicu za teške i sudbonosne sukobe kroz čitavo to vrijeme.

Već se krajem 12. st. podižu optužbe protiv bosanskih krstjana i nekih pseudo-kršćana i heretika u Dalmaciji, koja je u tome bila u izravnoj vezi s Bosnom, kako dokazuje Barada o. c. 400/3. Splitski sabor osudio je 1185. sve heretičke sljedbenike i njihove pristaše, jer se opazilo, da se po splitskoj nadbiskupiji šire različite zablude (CD II. 192.). Budući da nisu sačuvani svi spisi toga sabora, nije izričito rečeno, koje su to zablude. Ali iz potvrde saborskih zaključaka, što ju je izdao Urban III. 11. XI. 1186. izlazi, da se radilo upravo o onoj sljedbi, koja se 1203. na Bolinu polju u Bosni pred banom Kulinom i papinim izaslanikom Ivanom Casemaris formalno podvrgla Rimu (Ib. II. 203.). Barada ukazuje na to, da Urban III. odobrava, što je splitski sinod zabranio »conventicula que fraternitates appellantur«. Ova »conventicula« nisu ništa drugo, nego »societas fraternitatis« i »fratrum conventus« bosanskih krstjana, što ih spominje abjuracija na Bolinu polju 1203. Takvih je »conventicula«, pseudokršćana i patarena i poslije toga sabora bilo u Dalmaciji, kao na pr. u Zadru, Splitu i drugdje. Prema ispravi hercega Andrije od 26. V. 1198. (CD. II. 296/7.) dosudio je Andrija samomostanu Sv. Krševana u Zadru posjed u Suhovarama, što su ga nepravedno zaposjeli nazovi-kršćani (»pseudochristiani«) Maldemar Zadranin i Toljan Kačić. Među prisutnima nalazio se Zorobabelov sin Matej, koji je Rogerije, sin kneza Dominika Maurocena, 8. X. 1193. prodao svoje kuće u Zadru za 350 zlatnih perpera (CD II. 261.). U svom opisu, kako su križari 1202. zauzeli Zadar, kaže splitski arcidakon Toma, da su Zadrani, osobito plemići, puštali da se među njima širi heretička pošast (Historia salonitana ed. Rački, Zagreb 1894, 80.). To su bili sljedbenici one iste sljedbe, koju isprava hercega Andrije zove pseudo-kršćanima. Ovoj

je sljedbi pripadao Zorobabel, koji se spominje u ispravi hercega Andrije iz g. 1198., i njegovi sinovi Matej i Aristodije. Prema splitskom arciđakonu Tomi (Hist. sal. ed. Rački 1894. 80.) nalazili su se Zorobabelovi sinovi Matej i Aristodije 1200. u Splitu, ali ponajviše su stanovali u Bosni. Čim je novi nadbiskup splitski Bernard, brzo nakon svoga dolaska u Split, na osnovu neposrednog saobraćaja s njima ustanovio, da su Matej i Aristodije heretici, pokušao ih je odvratiti od hereze, te su oni naoko ostavili sljedbu, kojoj su pripadali. Ali Bernard je otkrio prijevaru, pa ih udario anatemom, zaplijenio im sva imanja i istjerao ih iz grada. Tada se Matej i Aristodije javno odrekoše hereze i nakon toga vraćena su im imanja. Aristodija susrećemo oko 1200. u Bosni kao djeda crkve bosanske, kako je to otkrio Solovjev istovetujući Aristodija s Rastudijem bosanskim, koga proklinju srpski sinodici. Rastudije se javlja i u Batalovu fragmentu na čelu drugih prvaka crkve bosanske, koji predstavljaju bosanske krstjane u abjuraciji na Bolinu polju 1203. Aristodijev brat Matej (Matija) 13. IX. 1217. predaje svoju kuću u Zadru, koju je 1193. kupio od Rogerija, sina Dominika Maurocena, Leonardu de Osissico (CD III. 163.). Za Zorobabelovim sinovima Matejem i Aristodijem, piše Toma, poveli su se i ostali, koje su oni bili zaveli u herezu, pa su se i oni obratili. Da je u to doba bilo heretika i drugdje kod nas, poziva se Barada na svjedočanstvo splitskog arciđakona Tome, koji (Hist. sal. ed. Rački 1894. 102.) za splitskog komesa Bribirca Višena kaže, da je bio zaštitnik heretika. Sijelo Višena bio je Zvonigrad u župi Odorji na Zrmanji. Kralj Andrija (1205.—1235.) naređuje knezu Malduču i njegovim Kačićima iz Omiša, da sa svoga područja istjeraju patarene (CD III. 188.). To je bilo na donjem porječju Cetine i nekadašnje Krajine. S pravom zaključuje dakle Barada (o. c. 402.), da domaći spomenici svjedoče, da je na prijelazu iz 12. u 13. st. bilo patarenske hereze u Dalmaciji i u Hrvatskoj.

Isto nam tako nesamo strani, nego i domaći spomenici svjedoče, da je u isto doba i u Bosni postojala ista hereza. Prema pismu, što ga je 1199. upravio Inocentu III. Vukan, kralj Duklje, opazio je kralj Emerik, da se u Bosni širi krivovjerje, pa je neke od bosanskih heretika prisilio, da pođu u Rim i da se tamo opravdavaju. Oni su se vratili noseći sa sobom kriva pisma i tvrdeći, da im je papa odobrio njihovo vjerovanje. Vukan upozoruje Inocenta III., da se u Bosni veoma proširila hereza pod okriljem bana Kulina i moli papu, da pozove kralja Emerika, da iz svoga kraljevstva iščupa heretike kao korov (CD II. 334.). Očito na Vukanov poticaj piše Inocent III. Emeriku 11. X. 1200., da je splitski nadbiskup Bernard »non paucos Patarenos« izagnao iz Splita i Trogira, ali da ih je primio ban Kulin u Bosni, koji ih zaštićuje i zove naprosto kršćanima. Inocent III. poziva dakle Emerika, da bana Kulina i spomenute heretike izagna iz Bosne i cijele Ugarske i da im zaplijeni imanja, ako ne će da se odreknu krivovjerja (CD III. 296/7.). S tim u vezi javlja Inocent 21. XI. 1202. splitskom nadbiskupu Bernardu i svom kapelanu Ivanu, da se na području bana Kulina nalazi mnoštvo ljudi, koji su »de damnata Catharorum heresi vehementer suspecti et grauiter infamati«. Nadalje javlja Inocent splitskom nadbiskupu Bernardu i svom izaslaniku Ivanu, da je na njegov poziv Emerik zatražio od Kulina bana, da te ljude prognа iz Bosne i da im zaplijeni imanja. Ban je Kulin odgovorio, da on te ljude ne smatra heretičima, nego katolicima i da je spreman neke od njih poslati u Rim, da tamo oni sami prikažu svoje vjerovanje i svoj život. Inocent poziva dakle Bernarda i Ivana, da u njegovo ime pođu u Bosnu i da ispitaju sve, što se odnosi na vjeru i život bana Kulina, njegove žene i njegovih

podanika, pa ako nađu štogod, što »sapit hereticam pravitatem« ili da se protivi pravoj nauci, neka sve urede po pravilu vjere. Ne pokore li se Bošnjani, tada neka postupaju po konstituciji o hereticima, što ju je izdao sam Inocent III. O toj je konstituciji Inocent potanko obavijestio Emerika (CD III. 14/5.). Ako se u spomenutim spisima i ne spominju potanko pojedine zablude, ipak je jasno, da je riječ o onima, koji sebe nazivlju kršćanima, a Rim ih smatra hereticima i naziva ih patarenima i katarima. Na temelju odredbe Inocenta III. od 21. XI. 1202. pošao je papin kapelan Ivan Casemaris u Bosnu, razvidio stvar i postigao, da su prvaci bosanskih krstjana već 8. IV. 1203. na Bolinu polju u prisuću samoga Ivana i bana Kulina potpisali izjavu, kojom se odriču svake hereze, saobraćaja s manihejcima i svoga dosadašnjeg imena »krstjani«, te se podvrgavaju odredbama rimske crkve (CD III. 24/5.). Očito je, da je do ove izjave došlo pod utjecajem bana Kulina. Potanka analiza ove isprave i poredba njezina sadržaja sa sljedbom katara pokazuje, da je ova isprava ekvivalentna formalnoj abjuraciji. To opravdava Ivana Casemarisa, koji u svom drugom izvještaju Inocentu III. govori o »bivšim patarenima« (»quondam patarinorum«) u Bosni. Ivan Casemaris mislio je, da formalna izjava bosanskih krstjana na Bolinu polju predstavlja njihovo stvarno obraćenje. On je prama njima i prama banu Kulinu postupao oprezno i taktično misleći, da će postići bolji uspjeh, bude li u svojim zahtjevima umjeren. On nije želio bosanskih krstjana osuditi, nego obratiti. Da on ipak nije stvar uzeo na laku ruku, vidi se iz toga, što još iste godine 1203. obavještava Inocenta III. da u zemlji bana Kulina postoji samo jedna biskupija i da je nedavno umro bosanski biskup, pa predlaže, da u Bosnu kao biskup dođe jedan Latin i da osim njega, radi veličine bosanske zemlje, budu u Bosni još tri ili četiri biskupa (CD III. 36.). Iz toga se razabire, da su bosanski biskupi dotad bili domaći ljudi, Slaveni, koji su vršili bogoslužje slavenskim jezikom. Papin legat ne vjeruje, da bi takvi biskupi mogli stati na kraj herezi i raskolu u Bosni, pa predlaže, da Rim pošalje stranca, koji će vršiti bogoslužje latinskim jezikom i ne će biti unutrašnje ovisan o bosanskim krstjanima, kao što su to bili dotadašnji bosanski biskupi slavenskoga imena i slavenske liturgije. Nakon uzaludnih pokušaja, da drugim načinom bude u Bosni iskorijenjena hereza, uvažio je Grgur IX. prijedlog Ivana Casemarisa, te je 30. V. 1233. pozvao svoga legata Jakova, izabranog prenestinskog biskupa, da makne bosanskog biskupa i da postavi drugoga, a osim njega još dva, tri ili četiri druga i da se pobrine, da prikladno pristupe Bošnjanima, »qui pro magna parte sunt infecti heretica pravitate« (CD III. 379.). Jakov je imenovao bosanskim biskupom Ivana, koga po njegovoj domovini nazvaše Teutonicus. Ivan je bio član propovjedničkog reda, koji je nešto ranije započeo svojim djelovanjem u Bosni »contra hereticam pravitatem«. Ivan se doskora zahvaljuje na službi i Grgur IX. prima konačno Ivanovu ostavku, pa ga 1237. šalje u Ugarsku kao »bivšega bosanskog biskupa«, a za bosanskog biskupa određuje 26. IV. 1238. dominikanca Ponsu (CD IV. 56/7.). Ali ni Ponsa se ne može održati u Bosni, pa odlazi na svoje imanje Đakovo, koje je bosanskom biskupu darovao herceg Koloman, a darovnicu je 7. XII. 1239. potvrdio Grgur IX. (CD IV. 94.). Odsad bosanski biskupi stoluju u Đakovu, a s Bosnom imaju malo ili nikakva posla osim službene jurisdikcije, koja također sve više gasne. Latinski biskupi, koje je u Bosnu slao Rim, morali su uzmaći pred bosanskim krstjanima. Prevarili su se dakle i Ivan Casemaris i Rim i ugarsko-hrvatski kraljevi i kaločki metropolita, kad su ovim načinom mislili likvidirati bosanske krstjane. Sukob između Rima,

Ostrogona i Kaloče s jedne i bosanskih krstjana s druge strane toliko se zaoštrio, da je pukao otvoreni prijelom, koji se više nije dao premostiti. Taj prijelom nije uveo u život crkvu bosansku, koja je htjela postojati i živjeti nezavisno od Rima i Carigrada, nego je samo utvrdio i jače naglasio ono, što je u Bosni već otprije postojalo. Borba, započeta još krajem 12. st., nastavlja se sve do pada Bosne. Metoda se te borbe mijenjala, ali polazna je točka ostala s obje strane uvijek ista. Dok je svjetovno vrhovništvo u rukama onih, koji su odani rimskoj crkvi, Rim nastupa odrješito i služi se silom svjetovne ruke, a bosanski se krstjani u to doba uglavnom kriju. Ali kad su nosioci svjetovne vlasti u Bosni i sami pristaše bosanskih krstjana, tada oni nastupaju otvoreno i silovito, a inkvizitori blaže i mirnije, raspravljajući i navodeći dokaze.

Sve u svemu dakle: od kraja 12. st. sve do pada Bosne Rim smatra bosanske krstjane sumnjivima s hereze, hereticima, patarenima, katarima, manihejcima.[6] Takvima je bosanske krstjane smatrao već legat Inocenta III. Ivan Casemaris, kad im je dao da potpišu abjuraciju na Bolinu polju 1203. Takvima ih smatraju inkvizitori i misionari, što ih Rim šalje u Bosnu, bili oni dominikanci ili franjevci. Takvima ih smatraju bosanski biskupi-latini, koje im šalje Rim. Takvima ih smatraju ugarsko-hrvatski kraljevi, koji protiv njih vode križarske vojne. Takvima ih pred sam pad Bosne smatra kardinal Torquemada u svojoj raspravi o bosanskim manihejcima, upravljenoj Piju II. g. 1461. Tako nazivaju svoju sljedbu i sami bosanski krstjani u abjuraciji, koju su pred Pijom II. 14. V. 1461. položila tri odlična bosanska krstjana: Juraj Kučinjić, Stojšan Tvrtković i Radmilo Večinić. I iz same abjuracije na Bolinu polju 1203. izlazi, da su se nauk i organizacija bosanskih krstjana već prije 1203. razilazili od nauka i organizacije rimske crkve, ili točnije: da je crkva bosanska već prije 1203. bila neomanihejska sljedba, slična onim sredovječnim sljedbama, koje su na Zapadu dobile ime katari ili patareni.

Optužbe, koje se od kraja 12. st. sve do u drugu polovicu 15. st. podižu protiv bosanskih krstjana, valja razmotriti s najvećom pažnjom i kritički, jer nisu uvijek isključeni različiti subjektivni momenti u podizanju i u stilizaciji tih optužaba. Ali te se optužbe ne mogu mimoići kao da ih nema ili kao da im ne valja poklanjati nikakvu pažnju, jer ni u čemu nisu vjerodostojne. Takav postupak ne bi bio opravdan ni onda, kad se iz domaćih izvora, koji su nikli u krilu same crkve bosanske, kao njezin vlastiti izražaj, doista ne bi mogli izvesti oni zaključci, koji se izvode iz latinskih spisa o bosanskim krstjanima od kraja 12. st. sve do propasti Bosne. Uspoređivanjem jednih i drugih izvora i mirnim rasuđivanjem dolazi se, uostalom, do zaključka, da se malobrojni dosad poznati podaci o bosanskim krstjanima iz domaćih izvora, koji su nikli u krilu crkve bosanske, u bitnosti podudaraju s podacima iz domaćih (i stranih) latinskih izvora, kako je to pomnom i sustavnom analizom kamenih i pisanih spomenika, koji su nikli u krilu same crkve bosanske, dokazao dr. A. Solovjev. Ne valja dakle graditi samo

[6] Isp. Urban III. 11. XI. 1186. CD II. 203. — Inocent III. 11. X. 1200. CD III. 296/7. — Inocent III. 21. XI. 1202. CD III. 14/5. — Eugen IV. 3. X. 1445. Farlatti, Illyricum sacrum IV. 257/8. Dok se ostala papinska pisma ograničuju na to, da bosanske krstjane zovu hereticima, katarima, patarenima, Eugen IV. u svom pismu svome delegatu, hvarskom biskupu Tomi, potanko nabraja zablude »svetogrdnih manihejaca« u Bosni.

na jednom spomeniku, koji možda i nije u svojoj biti potpun izražaj bića crkve bosanske. Isto tako ne valja graditi samo na jednoj ili drugoj pojedinosti, koja bi mogla zavesti na krivi put, a niti na pojedinačnim razlikama između bosanskih krstjana i zapadnih katara ili patarena, jer je takvih razlika bilo i među pristašama spomenutih sljedba na Zapadu.

Podatke iz latinskih izvora, koji su u svojem osnovu nastali na bosanskom tlu, usporedit ćemo s podacima, koje navodi inkvizitor Rajner sredinom 13. st. u svojoj Sumi o katarima i leonistima. Tako dobivenu sliku *crkve bosanske* i bosanskih *krstjana* poredit ćemo s dosad iznesenim podacima, koji su crpeni iz spomenika, nastalih u krilu same *crkve bosanske*.

Od brojnih spisa protiv katara i patarena osobito je značajna *Summa de Catharis et leonistis*, što ju je 1250. napisao lombardijski inkvizitor Rajner Sachoni OP[7]. Rajner je, kako to sam kaže u svojoj Sumi, 17 godina bio član sljedbe katara. Prije Rajnera pisali su protiv katara Moneta iz Cremone OP[8] (umro oko 1240. u Bologni), Bonacursus[9] (oko 1190. katarski biskup u Milanu, oko 1220. stupio u dominikanski red) i Alanus ab insulis[10] (umro oko 1203.). Rački spominje, da je u Akademijinu arhivu pohranjen rukopis Alanova spisa *Contra hereticos*[11], ali mu nije bilo poznato, da u Zagrebu još od početka 14. st. imamo Rajnerovu Sumu, pisanu na pergameni malo poslije Rajnerove smrti, u posljednjoj četvrti 13. st. Rajnerova *Summa de Catharis et leonistis* ispisana je (fol. 85—87v.) u rukopisnom zborniku metropolitanske knjižnice iz posljednje četvrti 13. st., koji nosi signaturu MR 146. Taj je zbornik krajem 13. st. pripadao jednom članu inkvizitorskog reda sv. Dominika u Italiji, vjerojatno zagrebačkom biskupu Augustinu Kažotiću, koji ga je valjda početkom 1304. donio u Zagreb. Najstariji dosad nađeni inventar zagrebačke katedrale, što ga je 1394. sastavio kustos Blaž, bilježi ovaj zbornik kao sastavni dio knjižnice zagrebačke katedrale.

---

[7] Dosadašnja izdanja Rajnerove Sume navodi A. Dondaine: Un traité néomanichéen du XIII[e] siècle. Roma 1939. 60/1., a str. 64—78. donosi tekst Rajnerove Sume prema Martène-Durandovu izdanju (Thesaurus novus anecdotorum V. 1761—1776.) u vezi s Cod. Vat. Lat. 2978. fol. 54—58. i Cod. II. 63. p. 152—167. u arhivu generalata OP u Rimu.

[8] Summa contra Catharos et Waldenses, Romae 1743.

[9] Bonacursus je nakon svoga obraćenja napisao »Manifestatio haereseos Catharorum«, Migne PL 204, 775—792.

[10] Alanu se pripisuje »Summa de fide catholica contra haereticos« u 4 knjige, Migne PL 210, 305—430.

[11] Rukopis II. a. 9. (stara signatura 627.) fol. 61—129. i 133/4v. Rački spominje ovaj rukopis, ali se nije njime služio.

Tekst Rajnerove Sume protiv katara, koja je predstavljala neku vrstu priručnika za sredovječne inkvizitore u svrhu upoznavanja sljedbe katara, usporedit ćemo najprije s abjuracijom priora *bosanskih krstjana* na Bolinu polju 8. IV. 1203.

Zatim ćemo Rajnerove navode porediti s popisom zabluda bosanskih *krstjana*, koji je ispisan fol. 78v/9. u rukopisnim *Miscellanea* I.a. 57. u arhivu Jugoslavenske akademije u Zagrebu[12] i u *Cod. lat. LXIV.* iz početka 15. st. u knjižnici Sv. Marka u Veneciji[13]. Onaj dio *Miscellanea* I. a. 57., u kome su ispisane zablude bosanskih *krstjana*, pisan je u Bosni za bosanske franjevce u posljednjoj četvrti 14. stoljeća. Sastavljačem popisa I.a. 57. i LXIV. u Veneciji ima se smatrati neki franjevac, koji je djelovao u Bosni kao misionar i inkvizitor.

Konačno ćemo Rajnerovu Sumu protiv katara porediti s popisima zabluda bosanskih *krstjana*, koji su služili kao podloga za spis nekog franjevca u knjižnici Sv. Marka u Veneciji, koji nosi naslov »Puncta principalia et auctoritates extracte de disputatione inter christianum romanum et patarinum bosnensem«, i za spis kardinala Ivana de Torquemada iz g. 1461. prigodom abjuracije trojice uglednih bosanskih *krstjana* u Rimu pred Pijom II.[14]

Ove su popise sastavili franjevci, koji su djelovali u Bosni kao misionari i inkvizitori. Tako ćemo imati pred sobom pregled naučavanja bosanskih *krstjana*, koje im je pripisivao Rim od 1203. do 1461. najprije na osnovu raznih pritužaba i izvida papinih legata, a onda na osnovu relacija franjevačkih misionara i inkvizitora, koji su djelovali u Bosni. Čudnim slučajem predstavljaju dokumenti, koji stoje na početku i na kraju ovog razdoblja, istovremeno i abjuraciju, kojom se bosanski *krstjani* odriču svojih zabluda. To je abjuracija na Bolinu polju 1203., koju je sastavio legat Inocenta III. Ivan Casemaris, i abjuracija triju odličnih bosanskih *krstjana* u Rimu 1461., povezana s raspravom protiv bosanskih manihejaca, koju je po želji Pija II. sastavio kardinal Ivan de Torquemada.

Rajnerova Suma o katarima i spomenuti popisi zabluda bosanskih *krstjana* posve su doktrinalnog značaja, kako je to bilo prikladno za inkvizitora. Iz tih se popisa razabire kompi-

[12] Isp. F. Rački, Starine I. Zagreb 1869., 138—140.

[13] Ib. 109—138.

[14] O cod. Vat. lat. 974. isp. F. Rački u Starinama XIV. 1—20. O cod. Vat. lat. 976. isp. raspravu: Kardinal Torquemada i tri bosanska bogomila, Croatia Sacra II. 1932, 27—93.

latorska vještina njihovih sastavljača, koji su znali u kratke rečenice zbiti nauk, što su ga pripisivali bosanskim *krstjanima*. Potankom analizom i poredbenim postupkom pojedinih optužba pokušat ćemo provesti potrebnu stilsku korekturu tih optužba, ili, bolje, pokazat ćemo, da te optužbe u stanovitim stvarima treba stilski ispraviti, jer svojim stilskim oblikovanjem ne predstavljaju uvijek i u svemu točan izraz naučavanja i života bobanskih *krstjana*. Te su popise zabluda bosanskih *krstjana* sastavljali franjevci-inkvizitori. Vidjet ćemo, da su, gledajući na cjelinu, uglavnom vjerno prikazali nauku bosanskih *krstjana*. Ipak pojedine propozicije nisu oblikovali onako, kako bi ih oblikovao pripadnik *crkve bosanske*, nego su im dali stilizaciju, kako ju je mogao dati onaj, koji je bosanske *krstjane* promatrao očima inkvizitora i tražio, čime se bosanski *krstjani* ogrješuju protiv rimske crkve.

Iz samih se popisa zabluda bosanskih heretika ne vidi, jesu li te zablude zabilježene na osnovu izravnog proučavanja i saslušavanja *bosanskih krstjana*, ili su možda sastavljene na drugi koji način. Nasuprot su upiti, što ih bosanski vikar Bartol 1373. upravlja Grguru XI.[15], izašli ravno iz života i otkrivaju nam život bosanskog življa u posljednjoj četvrti 14. st., promatran očima jednog franjevca, koji je istovremeno zabrinut i za pravovjernost Bosne i za prerogative svoga reda u Bosni. Prijepis je ovih pitanja i odgovora, što ih je Grgur XI. 1373. dao uputiti bosanskom vikaru Bartolu, ubilježen u rukopisnim *Miscellanea* arhiva Jugoslavenske akademije I. a. 57. fol. 76—78v., neposredno ispred gore spomenutih zabluda bosanskih heretika. U upitima, što ih je bosanski vikar Bartol 1373. uputio Grguru XI., spominju se krivovjerci, raskolnici, Bošnjani i nevjernici. Kad je u ovim upitima riječ o nevjernicima, krivovjercima i Bošnjanima, radi se očevidno o *bosanskim krstjanima*, odnosno o njihovim pristašama. U tim upitima ne ćemo naći mnogo podataka o nauci *bosanskih krstjana*, ali to se snažnije ističu životni odnosi njihovih pristaša. Ti su odnosi u skladu s onim, što o nauci *bosanskih krstjana* kažu sastavljač zabluda *bosanskih krstjana* I. a. 57. fol. 78v/9., pisac rasprave o nauci bosanskih patarena u marcijanskoj biblioteci, kardinal Torquemada u svojoj raspravi protiv nauke bosanskih manihejaca (kako on

---

[15] A. Theiner: Vetera monumenta Slavorum meridionalium historiam spectantia II. Additamenta. Zagreb 1875. 327—329. — Vetera monumenta historica Hungariam sacram illustrantia, Romae 1859/60. II. 141.

zove *bosanske krstjane*), Rajner u svojoj Sumi o nauci katara uopće i ostali, koji su u srednjem vijeku pisali o nauci sljedbe katara. Pritom valja dakako uzeti u obzir, da nisu svi sljedbenici *bosanskih krstjana* imali jednake obveze i da su prema tome i životni odnosi običnih sljedbenika bili drugačiji od životnih odnosa onih, koji su bili svečano primljeni u sljedbu ili su u hijerarhiji sljedbe zauzimali neki položaj.

Navode spomenutih latinskih izvora, koji prema *bosanskim krstjanima* zauzimaju načelno-neprijateljski stav, valja sustavno usporediti s podacima iz izvora, koji su nikli u redovima samih *bosanskih krstjana*, te predstavljaju njihovo vlastito gledanje na život i životne odnose. To su: rukopis *krstjanina* Hvala za vojvodu Hrvoja iz g. 1404.[16], obrednik *krstjanina* Radosava iz polovine 15. st.,[17], oporuka *gosta* Radina iz g. 1456.[18], Nikoljsko evanđelje[19] i drugi domaći izvori, koji predstavljaju vlastit izražaj *crkve bosanske*. Ove podatke valja, nadalje, usporediti s katarskim obrednikom iz francuskog područja, kako je to učinio već Rački[20]. Velik je dio ovog posla obavio dr. A. Solovjev u svojim raspravama, koje smo gore spomenuli. Kako sam Solovjev ističe, preostaje još mnogo da se uradi na tom području, ali već se sada može s punom sigurnošću reći, da je *bosanska crkva* bila od kraja 12. do 15. st. zaista »bogomilska«. Uglavnom je dakle ispravna ona slika *crkve bosanske* i *bosanskih krstjana*, koju je pretežno prema zapadnim i istočnim izvorima o njima pružio Rački. Ako i nije danas više svaka pojedina tvrdnja Račkoga sigurna, ni svaki njegov izvod prihvatljiv, ipak je njegovo djelo o »Bogomilima i patarenima« i danas još doista *standard work*, sa koga valja, da ponovimo Radonićevu konstataciju, u rješavanju ovoga pitanja dalje polaziti. Ova će studija i dalje davati nove pobude za podrobnije proučavanje nekih još nedovoljno objašnjenih pojedinosti. I više još: bez obzira na uzgredne pojedinosti, osnovna je koncepcija Račkoga ne samo prihvatljiva, nego u potpunosti ispravna.

---

[16] Gj. Daničić: Hvalov rukopis, Starine III.

[17] F. Rački: Rukopis bosanskoga krstjanina Radosava, Starine XIV. 21—29.

[18] Ć. Truhelka: Testamenat gosta Radina, Glasnik zem. muzeja, Sarajevo 1911, 355—376., 1913, 363—382. — A. Solovjev: Gost Radin i njegov testament. Pregled II. Sarajevo 1947., br. 7, 310—318.

[19] Gj. Daničić: Nikoljsko evanđelje, Beograd 1864.

[20] E. Cunitz: Ein Katharisches Rituale, Jena 1852. — Fototipijski izdao L. Clédat, Paris 1887. — Vidi F. Rački u Starinama XIV. 21—29.

Abjuracija na Bolinu polju 1203.

Najstariji izvor, iz kojega možemo upoznati nauku bosanskih *krstjana*, jest abjuracija zastupnika bosanskih *krstjana* na Bolinu polju 1203[21]. Od ove abjuracije, koju je upriličio i sastavio legat Inocenta III. Ivan Casemaris na osnovu ličnog razmatranja stvari i osoba za svog boravka u Bosni, pa sve do abjuracije trojice odličnih Bošnjana u Rimu 1461., koju je sastavio kardinal Torquemada na osnovu relacije bosanskih franjevaca-inkvizitora, postoji neprekinuti niz domaćih i stranih latinskih izjava i isprava, koje suglasno pripisuju bosanskim *krstjanima* neo-manihejsko dualističko naziranje na svijet. U abjuraciji na Bolinu polju (a isto tako i u abjuraciji u Rimu 1461.) priznaju i sami bosanski *krstjani*, da su bili ne samo raskolnici, nego i heretici prema shvaćanju rimske crkve, upravo manihejci, dakle sumišljenici dualističkih sljedbi u Bugarskoj, Lombardiji i južnoj Francuskoj, poznatih pod imenom bogomila, katara, patarena i albigenza.

Abjuracija na Bolinu polju 1203. nije neka uobičajena općenita formula, koju krivovjerci imadu da usvoje i potpišu, nego je sastavljena upravo za bosanske prilike. Zato se inverzijom teksta na osnovu te abjuracije može provesti rekonstrukcija nauke bosanskih *krstjana* 1203., koje se oni odriču:

»In nomine dei eterni creatoris omnium

et humani generis redemptoris«.

1. Dakle po nauci bosanskih krstjana vječni bog nije stvoritelj svega (I. a. 57/1. — LXIV/8. — T/1, 2. — R/3a.),

2. niti je spasitelj ljudskoga roda (I. a. 57/2. — R/10b., 11. — Alanus I.).

»Nos priores illorum hominum, qui hactenus singulariter Christiani nominis prerogativa vocati sumus in territorio Bosne...

3. Potpisnici izjave na Bolinu Polju pretstojnici su onih ljudi, koji su se nazivali kršćanima na teritoriju Bosne (I.a. 57/11. — T/16., 17., 19. — R/8a.).

...promittimus... stare ordinationi et mandatis sancte romane ecclesie... abrenuntiamus scismati... et romanam ecclesiam matrem nostram caput totius ecclesiastice unitatis recognoscimus...«.

4. Iz ovog obećanja i raskida sa šizmom slijedi da bosanski krstjani nisu dotad priznavali vrhovništvo rimske crkve kao glave čitavog crkvenog jedinstva (I.a. 57/10. — LXIV/2. — T/16., 17., 18., 19. — R/21.).

«...in omnibus locis nostris, ubi fratrum conventus commoratur, oratoria habebimus, in quibus fratres de nocte ad matutinas et diebus ad horas cantandas publice simul conveniemus«.

5. Prema tomu bosanski krstjani nisu dotad imali bogomolja, u kojima bi se javno sastajali da noću i danju pjevaju određene časove iz časoslova (I.a. 57/25. — LXIV/10. — T/20., 23.).

[21] Smičiklas: Codex Diplomaticus (CD) III. Zagreb 1905, 24/5.

»In omnibus ecclesiis habebimus altaria et cruces...«.

»...libros vero tam novi quam veteris testamenti, sicut facit ecclesia romana, legemus«.

»Per singula loca nostra habebimus sacerdotes, qui dominicis et festivis diebus adminus missas secundum ordinem ecclesiasticum debeant celebrare, confessiones audire et penitentias tribuere«.

»Cemeteria habebimus iuxta oratoria, in quibus fratres sepeliantur et adventantes, si casu ibi obierint«.

»Septies in anno ad minus corpus domini de manu sacerdotis accipiemus, scilicet in natali domini, pascha, pentecoste, natali apostolorum Petri et Pauli, assumptione virginis Marie, natiuitate eiusdem et omnium sanctorum commemoratione...«.

»Ieiunia constituta ab ecclesia observabimus, et ea que maiores nostri provide preceperunt custodiemus«.

»Femine que de nostra erunt religione, a viris separate erunt tam in dormitoriis quam in refectoriis et nullus fratrum solus cum sola confabulabitur, unde possit sinistra suspicio suboriri«

»Neque de cetero recipiemus aliquem vel aliquam coniugatam, nisi mutuo consensu, continentia promissa, ambo pariter convertantur«.

»Festivitates sanctorum a sanctis patribus ordinatas celebrabimus«.

»Nullum deinceps ex certa scientia manicheum vel alium hereticum ad habitandum nobiscum recipiemus«.

6. U prostorijama, gdje su se bosanski krstjani dotad sastajali, nije dakle bilo ni žrtvenika ni križeva (LXIV/10., 12. — T/20., 21., 22.).

7. Bosanski su krstjani čitali prema tomu knjige novog zavjeta, ali nisu čitali knjige st. z. (I.a. 57/6. — LXIV/15. — T/7.).

8. Bosanski krstjani nisu dakle imali svećenika da im barem u nedjelje i blagdane po crkvenom redu služe misu (I.a. 57/15. — LXIV/5. — T/36.), da slušaju ispovijedi i da zadavaju pokoru (I.a. 57/20. — LXIV/28—30. — T/37.).

9. Bosanski krstjani nisu dakle imali ni stalnih bogomolja ni uz njih određenog groblja za sebe i za slučajne došljake, koji bi kod njih umrli.

10. Dosljedno točki 8. bosanski krstjani nisu iz misnikove ruke primali pričest ni u one dane, koji pretstavljaju najveće kršćanske svetkovine krajem 11. i početkom 12. st. (I.a. 57/15. — LXIV/5. — T/36.).

11. Bosanski krstjani nisu obdržavali postove, što ih je ustanovila opća crkva, ali su obdržavali stroge postove svoje sljedbe (R/21.).

12. Valja dakle pretpostaviti da prave bosanske krstjanke (savršene) nisu bile strogo odijeljene od pravih bosanskih krstjana, ali nemamo nikakva razloga pomišljati na različite nepodobštine, koje su se inače pripisivale katarima.

13. Bosanski krstjani primali su dakle u red pravih krstjana oženjene i udate obraćenike bez obzira na to, da li se i druga strana obratila i bila sporazumna s rastavom.

14. Bosanski krstjani nisu dakle dotad slavili svetačkih blagdana, kako ih je uvela crkvena predaja (T/24).

15. Ovo se obećanje bosanskih krstjana da ubuduće ne će primati manihejce ili heretike očito odnosi na Aristodija-Rastudija i njegova brata Mateja, koji su iz Splita često odilazili u Bosnu.

»Et sicut separamur ab aliis secularibus vita et conversatione, ita etiam habitu secernemur vestimentorum: que vestimenta erunt clausa, non colorata, usque ad talos mensurata«.

»Mortuo magistro, de hinc usque in perpetuum, priores cum consilio fratrum deum timentium eligent prelatum a romano tantum pontifice confirmandum«.

16. Bosanski se krstjani prema tomu valjda nisu od svjetovnjaka razlikovali nošnjom, a sigurno nisu nosili dugački zatvoreni talar, kakav je bio u običaju kod redovnika.

17. Kad umre vrhovni starješina bosanskih krstjana, pretstojnici će izabrati njegova nasljednika, koga ima potvrditi samo rimski biskup. Ded crkve bosanske ima dakle biti neovisan i od Splita i od Dubrovnika.

Analiza abjuracije na Bolinu polju 1203. dovodi nas do sigurnog zaključka da bosanski *krstjani* u očima papina legata Casemarisa nisu bili samo raskolnici, koji ne priznaju vrhovništvo rimske crkve, nego upravo krivovjerci, poput zapadnih patarena. Zato se bosanski *krstjani* na Bolinu polju ne podlažu samo jurisdikciji rimskoga pape, nego se odriču izrazito neomanihejskih zabluda i svake zajednice s manihejcima.

Nauka, koje se *bosanski krstjani* na Bolinu polju 1203. odriču, izrazito je neo-manihejska, kako ju je naučala sljedba katara ili patarena. To izlazi iz samog tezarija abjuracije i iz izjave papina legata Casemarisa, koji još iste godine piše Inocentu III., da je dobro uredio stvari s »biyšim patarenima u Bosni« *(quondam patarinorum in Bosna)*, ali predlaže, da se u Bosni osnuju nove biskupije i da u Bosnu dođe kao biskup stranac latinskoga obreda *(aliquis Latinus)*[22]. Tezarij, koga se *bosanski krstjani* na Bolinu polju odriču, sam po sebi jasno govori, osobito u poredbi s tezarijem zabluda *bosanskih krstjana* u I. a. 57., u marcijanskom kodeksu LXIX., u raspravi kardinala Torquemade i s Rajnerovim izvodima o zabludama katarske sljedbe uopće. Srodnost nauke *bosanskih krstjana* prema tezariju, koga se oni odriču na Bolinu polju 1203., sa sljedbom katara, još će jače iskočiti, ako potanje razmotrimo pojedine stavke, koje se na prvi pogled čine sasvim nedužne, a možda i nerazumljive. One su djelo diplomata Casemarisa, koji je mislio, da će tim načinom postići bolji uspjeh nego izravnim i preciznim formulacijama, kojih *bosanski krstjani* vjerojatno ne bi prihvatili, a to bi dovelo do njihove osude i do sukoba ne samo s njima, nego i s Kulinom banom.

Casemaris dao je, da *bosanski krstjani* dualističku osnovicu svoje nauke opozovu svečanom i neobičnom uvodnom formulom, koja predstavlja majstorsko djelo njegove diplomatske

[22] CD III. 36.

vještine: »In nomine dei eterni, creatoris omnium et humani generis redemptoris«. Ovom su se formulom *bosanski krstjani* imali odreći čitavog svoga dualističkog naziranja i čitave Kristologije, koja je izgrađena na dualističkoj osnovici (1. i 2.). Jer Krist se samo onda može smatrati otkupiteljem ljudskoga roda, ako je u istoj osobi i bog i čovjek. Evo, što o tom veli Alanus II.a. 9. fol. 70.: »Quod autem ueram carnem filius dei assumpserit ... ratione probatur in hunc modum. Christus in hoc quod in humana natura apparuit humanam naturam redemit, uere humanam naturam assumpsit. Oportuit enim ut sicut per hominem facta est humani generis perditio, ita per hominem fieret eiusdem redemptio. Ergo per hominem facta est hominis liberatio ... Sic ergo oportuit ut deus homo fieret ut hoc modo hominem redimeret«.

Bosanski se *krstjani* u svojoj abjuraciji na Bolinu polju odriču krivovjerja i raskolništva i podlažu se rimskom papi (4.). Casemaris je smatrao dovoljnim, da to *bosanski krstjani* priznaju u načelu, a za budućnost je tražio, da se obvežu, da će (samo) od pape zatražiti potvrdu svakog svoga novog vrhovnog starješine, što ga budu izabrali njihovi prvaci u sporazumu sa svom braćom (17.).

Kod propozicije pod br. 5., koja se osniva na suprotnom obećanju, valja se sjetiti onoga, što veli Alanus II. a. 9. fol. 97. o katarima: »dicunt locum materialem non esse ecclesiam, sed conuentum fidelium. Dicunt etiam quod locus ad orationem non pertinet«. Bernard O. Praem. u Foncaude (umro oko 1192.) veli u svojoj knjizi *Adversus Waldensium sectam:* »Domum Dei, domum utique orationis, contemnentes malunt orare in stabulis vel in cubiculis seu thalamis quam in ecclesia«[23]. Prema Ermengaudu, opatu u St-Gilles (umro 1195.), heretici njegova doba prezirali su pjevanje u crkvi[24]. Među zabludama heretičkih valdenza nabraja *Cod. S. Emmeram.* X, 5. iz 15. st.: »Item ecclesiam consecratam non credunt sanctiorem quam aliam quamcumque domum communem ... Item dampnant et reprobant cantum ecclesiasticorum ... Item dicunt et credunt horas canonicas non esse divinae laudis ... Item dicunt et credunt in stabulo et in horreo equaliter sicut in ecclesia esse orandum, et non melius in ecclesia quam alibi ubicumque«[25]. Valdenzi, leonisti i katari suglasno su osuđivali specijalno građenje bogomolje. Burchard, optužen s manihejske hereze, priznaje pre-

[23] PL 204, 835.
[24] Contra Waldenses ed. Gretser XII/2. Regensburg 1738, 1250.
[25] I. Döllinger: Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters II. München 1890, 307/8. No. 19, 21, 23, 34.

ma *Cod. S. Galli* Nr. 974., da su ga »boni homines« naučili, »quod clerici cantarent alte tantum propter quaestum ... Item quod de ecclesia nihil est aliud nisi tamquam de alia domo«[26]. Sasvim je dakle razumljivo, da ni *bosanski krstjani* nisu imali svojih crkava i bogomolja, u kojima bi pjevali časoslov.

Kao što *bosanski krstjani* nisu imali posebnih bogomolja, tako nisu imali ni žrtvenika ni križeva ni svećenika (6.). Upravo tako crta Ermengaud heretike svoga doba: »Haeretici ecclesiam manufactam et altaria quae in eis sunt et sacramenta quae in eis a ministris Dei fiunt et omnia ornamenta ecclesiastica ad nihilum deputant ... et despiciunt«[27]. Među zabludama heretičkih valdenza nalazi se u *Cod. S. Emeramm.* u Regensburgu X, 4. iz 15. st. pod br. 20. i ova: »Item altare consecratum non credunt sanctius quam alium quemcumque cumulum lapidum«[28]. U inkvizicijskom postupku protiv albigenza 1308. i 1309. u Carcassone izjavljuju optuženi: »nemo debet crucem adorare, nec crucis signum in aliquo prodest pro eo quod Deus passus fuit ibi mortem et magnum dedecus ...«[29]. *Liber Suprastella* 13. st. stavlja u usta lombardijskih patarena ovaj prigovor rimskoj crkvi: »... quare ergo vos ecclesiae Romanae habetis cruces et imagines in ecclesiis vestris et ibi magnas reverentias et adorationes facitis? ergo estis cultores idolorum ...«[30]. Obećanje *bosanskih krstjana*, koje je tražio Casemaris, da će ubuduće u svim svojim crkvama imati križeve i oltare, osniva se na dotadanjem (a i kasnijem) stavu *bosanskih krstjana*, koji su osuđivali i otklanjali crkve, oltare i križeve.

Obećanje *bosanskih krstjana*, da će uz crkve imati i groblja, pretpostavlja,, da dotad nisu imali nesamo crkava, nego ni grobišta (9.). Ova naoko manje važna zamjerka ima dublji temelj. Za one naime, koji vjeruju u uskrsnuće mrtvih, groblje je sveto i velikog poštovanja vrijedno mjesto, jer u njemu počivaju mrtva tijela, koja će uskrsnuti. Ali za one, koji smatraju, da je tijelo samo po sebi zlo i stvoreno od počela zla, da je tamnica ljudske duše, t. j. anđela, koji je za kaznu zatvoren u tijelo, mrtav se čovjek vrednosno jedva razlikuje od uginulog živinčeta. Mrtva tijela moraju iz higijenskih i iz drugih razloga biti pokopana, ali katari nisu mrtvom tijelu iskazivali nikakva poštovanja ni pijeteta. Svoje su mrtve pokapali privatno, gdje bilo, bez ikakvih svečanosti. Prema iskazima na inkvizicijskom

[26] Ib. 370.
[27] Contra Waldenses ed Gretser 1738. XII/2. 1249.
[28] I. Döllinger o. c. 307.
[29] Ib. 29.
[30] Ib. 56.

procesu 1387/8. patareni su učili: »non debent fieri solemnitates, quae fiunt (circa) sepeliendos mortuos et eorum sepulturam« (D. 256.). Protivuheretički spis *Supra stella* iz g. 1235. apostrofira Albanićane, Konkoričane i Bagnolićane, pa veli: »O miseri tapini, vos multum nugamini (brbljate) de corporibus humanis, cum mortua sunt, et ponitis ea in foveas huc et illuc privatim ut melius potestis« (D. 82.). U već spomenutom regensburškom *Cod. X, 5.* iz 15. st. nalaze se u popisu zabluda heretičkih valdenza i ove propozicije: »Item sepulturam ecclesiasticam non admittunt, sed dicunt et credunt posse et debere ubique equaliter sepeliri. Item coemeterium non credunt sanctius quam agrum vel alium locum vel pomerium vel quamcumque terram«[31]. To je bila nauka i praksa katara i patarena. Zato se u uputama za vođenje inkvizicijskog postupka protiv patarena ili katara nalazi i upozorenje, da optuženoga valja pitati: »si credit quod reverentia sit exhibenda corporibus Patharenorum«[32]. Prema drugom sličnom naputku treba optuženoga pitati: »Si staret in voluntate tua, velles libentius te vel aliquem amicorum tuorum sepeliri in coemeteriis aut in alio communi loco, ut in agro aut pomario«[33]. U popisu heretičkih propozicija *Cod. Bavar. Monac. 329.* nalazi se ovaj stavak, koji razjašnjuje, zašto je Casemaris od *bosanskih krstjana* tražio, da uz svoje naseobine imadu i svoja grobišta: »Item de sepulturis in ecclesiis et coemeteriis non curant, nisi ut non notentur, dicentes melius esse in locis aliis sepeliri. Idcirco quando magistri eorum moriuntur in domibus credentium suorum, qui sunt aliis hominibus ignoti, sepeliunt eos in profundis foveis cellariorum suorum, ne si quando necesse foret vendere domum et alii christiani quidpiam ibi fodientes ex inventorum mortuorum ossibus malum aliquod suspicentur etc.; ut frequenter in agris procurant se et in pomariis sepeliri«[34]. Prema tomu ni *bosanski krstjani* nisu imali poseban prostor, određen za pokapanje braće i onih, koji bi slučajno tamo umrli. Obećanje pod br. 9. želi ukloniti taj nedostatak, koji se osniva na shvaćanju *bosanskih krstjana,* da je ljudsko tijelo samo po sebi zlo i da potječe od počela zla. Ovo bi razmatranje moglo unijeti nešto svijetla i kod proučavanja »bogomilskih grobišta« u Bosni, imajući dakako na umu, da se to može primijeniti samo na prave članove sljedbe *bosanskih krstjana,* a ne na sve njihove pristaše, i da

[31] Ib. 307. No. 17. i 18.
[32] Ib. 326.
[33] Ib. 334.
[34] Ib. 338.

nije uvijek isključena mogućnost odstupanja prakse od načelnog stava, koji se uostalom i sam mogao unekoliko mijenjati kroz tri stoljeća.

Budući da je ženidba po dualističkom shvaćanju sama u sebi zla i zabranjena, primali su *bosanski krstjani* prokušane obraćenike u svoju sljedbu i bez sporazuma s bračnim drugom (13.). Obični su se naime pristaše sljedbe *bosanskih krstjana* ženili i primali su duhovno krštenje rukopoloženjem neposredno pred smrt. Tako je bilo kod ostalih katarskih sljedba, tako je bilo bez sumnje i kod *bosanskih krstjana.* To jasno izlazi iz njihova obećanja na Bolinu polju 1203., da ubuduće ne će primati među braću one, koji su oženjeni, ako obje strane ne pristanu na rastavu i na doživotno uzdržavanje. Po njihovu je shvaćanju onaj, koji je napustio svoga bračnoga druga i primivši duhovno krštenje stupio u njihovu zajednicu, učinio ono, što je trebao da učini, a druga strana nije tu imala što da kaže. Moglo bi se, doduše, pomišljati i na to, da se kod sredovječnih Bošnjana ne radi ni o kakvom »manihejskom« načelu u gledanju na ustanovu braka, već o starom, pradavnom pravnom shvaćanju, koje se neuzdrmano održalo u konzervativnom, ekonomski i socijalno nedovoljno razvijenom društvu sredovječne Bosne. U bosanskoj patrijarhalnoj zadružnoj sredini žena nije predstavljala nikakav ekonomski subjekat, pa je preostajao jedini uvjet, uz koji ju je muž, kome nije ništa donosila osim samu sebe, uzimao za »kućnicu«: da mu bude dobra[35]. Pritom je zapravo samo žena imala obvezu vjernosti, dok je muž bio slobodan. I doista, nema sumnje, da je kod sklapanja bračnih veza u sredovječnoj Bosni dolazilo do izražaja ovo individualističko shvaćanje, koje ženidbi nije priznavalo sakramentalni značaj ni nerazrješivost. To se shvaćanje u Bosni održalo sve do danas u pojavi t. zv. samodošlih. U našem slučaju obećavaju bosanski *krstjani,* da ubuduće ne će u svoju zajednicu, koja kao da ima redovnički značaj, primati ni jednoga oženjenog muškarca i nijedne udate žene, osim ako se na osnovu obostrane privole oboje obrate (t. j. stupe u zajednicu *bosanskih krstjana*) i obećaju uzdržljivost: »Neque de cetero recipiemus aliquem vel aliquam coniugatam, nisi mutuo consensu, continentia promissa, ambo pariter convertantur« (CD III. 25.). To znači, da su *bosanski krstjani* dotad u svoju zajednicu primali i oženjene muškarce i udate žene bez obostrane privole. Kad bi se radilo samo o oženjenim muškarcima, koji su bez ikakvih stvarnih

[35] J. Šidak: Problem »bosanske crkve« u našoj historiografiji, Rad 259. 97.

teškoća mogli nesamo od žene otići, nego je i otpustiti, tada bi ovo labavo shvaćanje bračne zajednice moglo protumačiti činjenicu, da su *bosanski krstjani* u svoju zajednicu primali oženjene muškarce i bez obzira na to, da li je žena na to pristala ili nije. Ali bosanski su *krstjani* u svoju zajednicu primali i udate žene bez obzira na to, je li muž na to pristao ili nije. Nije, dakle, kod rješavanja ovoga pitanja važno, koje su shvaćanje o braku imali pristaše *bosanskih krstjana,* nego kako su na brak gledali sami *bosanski krstjani.* A njihovo je gledanje na brak bilo neomanihejsko i samo se tako može razumjeti njihov postupak u ovoj stvari. Petar Maurini *de monte Alionis* izjavljuje u procesu inkvizicije u Languedoc početkom 14. st., da je prema neomanihejskom učenju tjelesni brak između muža i žene nevaljan i zao i da ga valja razriješiti, jer nije veći grijeh tjelesni odnos s drugom ženom nego s vlastitom. Zato neomanihejci, kad stupaju u svoju sljedbu, otpuštaju svoje žene, jer brak nije djelo dobra, nego zla boga: »respondit... quod matrimonium carnale inter virum et uxorem nihil valebat... semper magnum peccatum est cognoscere quamcumque mulierem, etiam uxorem propriam«. Stoga je Petrova sestra Guljelma imala otići od svoga muža, jer je razrješenjem braka odvedena »a via mala et de malo spiritu et ponebatur in bona via«. Zatim nastavlja spomenuti Petar: »Haeretici etiam, quando haereticabantur, dimmittebant ex toto uxores, quas prius habuerunt... quia... carnale matrimonium non erat res stabilitatis, nec valebat aliquid, nec erat opus Dei boni, sed dei mali«[36].

U pretpostavci, koja se osniva na svemu, što smo dosad vidjeli, da *bosanski krstjani* nisu prihvaćali knjiga Starog zavjeta (barem ne svih), postaje razumljivo njihovo obećanje dano Casemarisu, da će uz knjige Novog zavjeta imati i knjige Starog zavjeta (7.). Knjige su Starog zavjeta suglasno odbacivali svi katari, jer autor Starog zavjeta nije bog dobra, nego bog zla: »Item dicunt quod Lucifer, qui modo appellatur diabolus, dedit v. testamentum et legem...«[37].

Kao što *bosanski krstjani,* poput katara i patarena, nisu imali bogomolja, žrtvenika i križeva, tako nisu imali, sasvim dosljedno, ni svećenika, koji bi im dijelili sakramente, posebice euharistiju i pokoru (8. i 10.). *Cod. Casanat.* A. IV. 49. ubraja među zablude katarske sljedbe, što ne priznaju svećeničkog reda: »Item dicunt quod neque Papa Romanus nec Archiepiscopi

[36] I. Döllinger o. c. 227/9.
[37] Ib. 61.

vel Episcopi possint ordinare ministros ecclesiae, videlicet minores sacerdotes et ministros, et quod sic ordinati nullam auctoritatem habent«[38].

U t. zv. Pray-kodeksu iz posljednjeg lustra 12. st., koji se čuva u nacionalnoj knjižnici u Budimpešti, pripisan je fol. 26v. kratak izvadak iz jednog traktata protiv heretika. Taj je izvadak ispisan prije 1210., jer je kasnije između prvotnog teksta t. zv. Mikrologusa i ovog izvatka umetnut ovaj dodatak: »Et fuerint anni cumpleti mille ducenti et decies enim post partum uirginis alme tunc antichristus«. Kako sam pokazao u svojoj studiji «A Pray-kódex tartalma, kora, jelentösége«, Magyar Könyvszemle 1939. IV., Budapest 1940., ovaj se izvadak po svoj prilici ima smatrati izvatkom iz rasprave splitskog nadbiskupa Bernarda *Contra haereticos,* što je spominje Toma arcidakon splitski: »Fecit autem (Bernardus archiepiscopus) compilationem contra haereticos...« (Mon. sp. hist. Slavorum Meridionalium, Zagreb 1894. XXVI. III. 7). Ovaj izvadak glasi:

»Ergo qui soluendi ius non habent, nec ligandi habent, sicut sesundum dominicam sententiam qui ligandi ius habent, et soluendi habent. Tali modo istorum assercio seipsam strangulat. Qui enim sibi soluendi ius negant, negare debent et ligandi. Quomodo igitur potest alterum licere et alterum non licere quibus datum est aut utrumque non licere aut utrumuqe licere? Certum est quia ecclesie utrumque licet, heresi neutrum licet. Hoc enim ius solis permissum est sacerdotibus. Recte sibi hoc ecclesia uendicat que ueros habet sacerdotes, heresis uendicare non potest, que sacerdotes dei non habet. Specta et illud quod scriptum est: accipite spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata, remissa sunt eis. Ergo qui soluere non possunt peccatum, non habent spiritum sanctum. Munus enim spiritus sancti est officium sacerdotis, ius autem spiritus sancti in soluendis ligandisque criminibus est. Quomodo ergo munus eius uendicant, de cuius diffidunt iure et potestate?«

Ovaj se izvadak očito odnosi na tadašnje neomanihejce, koji nisu imali svećenika i nisu opraštali grijehe, ali su svoje sumišljenike obvezivali teškim obvezama. Prekršaji protiv tih obveza mogli su biti oprošteni samo duhovnim krštenjem. Bernard pobija ovu tvrdnju time što ističe da svećenik upravo po Duhu Svetom oprašta grijehe, pa kako mogu sebi pripisivati funkciju Duha Svetoga, kad mu poriču pravo i vlast opraštati grijehe? To je očita aluzija na tvrdnju da je u duhovno krštenim manihejcima Duh Sveti: »Praedictam autem reverentiam dicunt (Manichaei) non fieri ipsis, sed spiritui sancto, quem dicunt esse in ipsis, eo quod sunt recepti ad sectam et ordinem« (D 4.). Tako su pred inkvizicijom suglasno tvrdili i izjavljivali i optuženi i svjedoci (D 21., 25., 61., 164/5., 169.). Vidjet ćemo da je

[38] Ib. 323.

ova adoracija *pravih bosanskih krstjana* bila uobičajena u *crkvi bosanskoj*. Splitski nadbiskup Bernard znao je za nju, kao i za činjenicu da neomanihejci njegova doba nemaju svećenika i da ne opraštaju grijehe, iz čestih razgovora sa Zorobabelovim sinovima Matejem i Aristodijem, koji su iz Zadra došli u Split, ali su, kako arciđakon Toma naročito ističe, većim dijelom prebivali u Bosni.

Obećanje *bosanskih krstjana,* da će obdržavati nesamo one postove, koje su im odredili njihovi stariji, nego i one, koje propisuje crkva (11.), postaje razumljivijim, kad se uzmu u obzir suglasni izvještaji i priznanja, da neomanihejske sljedbe 12. i 13. st. mnogo poste, da obdržavaju tri korizme u godini i da osim toga i za slučajni, nenamjeravani prekršaj svojih vrlo strogih propisa imaju postiti 9 dana o kruhu i vodi ili kroz 3 dana uopće bez ikakva jela i pila, a post, kako ga propisuje službena (istočna, kao i zapadna) crkva, da sa svoga stanovišta osuđuju. Iz inkvizicijskih spisa protiv albigenza u Carcassone vadimo ono, što je utvrđeno o postu neomanihejske sljedbe: »Jejunant tres quadragesimas in anno, scil. a festo S. Britii usque ad natale, et a Dominica in quinquagesima usque ad pascha, et a festo Pentecostes usque ad festum Petri et Pauli, et septimanam primam et ultimam cuiuslibet quadragesimae vocant septimanam strictam quia in illa jejunant in pane et aqua in aliis autem septimanis tribus diebus jejunant in pane et aqua, et per totum annum residuum tribus diebus in pane et aqua jejunant qualibet septimana, nisi sint itinerantes et infirmi. Item nunquam comedunt carnes, nec etiam tangunt eas, nec caseum, nec ova nec aliquid quod nascatur ex carne per viam generationis . . .«[39] Prema protokolima inkvizicije u Languedoc iz početka 14. st. ističe optuženi Petar Auterii, »quod ipse erat sanctus homo et vivebat in sancta vita in tantum quod nunquam diceret unum mendacium, et si contingeret eum mulier, oporteret eum abstinere tribus diebus sic quod nihil comederet nec biberet, et si contingeret ipsum tangere aliquam mulierem, oporteret eum abstinere novem diebus continuis in pane et aqua«[40]. Iz istih protokola izlazi, da su neomanihejci smatrali post, kako ga crkva propisuje, neke vrste »postom vuka«, jer crkva u ostale dane dopušta jesti meso, a to je u sebi zlo i nedopušteno: ». . . dictus haereticus dixit quod jejunium, quod vos alii facitis, tantum valet, sicut jejunium lupi; sed jejunium, quod ipse faciebat et sui consimiles faciebant, valebat, quia ipsi

[39] Ib. 326.
[40] Ib. 243

erant in veritate, alii vero in mendacio«. Kao razlog za to svoje gledanje navodi spomenuti neomanihejac, da je svejedno, jede li čovjek meso u petak ili u nedjelju, jer je jednak grijeh jesti meso u ovaj ili u onaj dan, u korizmi, kao i u drugo doba[41].

Isto se tako i obećanje *bosanskih krstjana*, da će žene u njihovim bratstvima ubuduće biti odijeljene od muškaraca (12.), temelji na osnovnom gledanju *bosanskih krstjana* na odnos između muškarca i žene uopće i napose na odnos između »braće« i »sestara« u njihovim redovima. Taj se odnos osniva na osnovnom načelu neomanihejstva, da je tijelo samo u sebi zlo i da je svaki tjelesni odnos između muškarca i žene grješan i zao. Iz protivukatarskih spisa i inkvizicijskih procesa izlazi, da su neomanihejci 13. i 14. st. smatrali tjelesnu ženidbu isto tako zlom i grješnom kao i izvanbračni tjelesni odnos između muškarca i žene, i da se grijeh prvih ljudi sastojao upravo u tom odnosu. Od brojnih svjedočanstva navodimo samo izjavu Perpetua *de angelis* u procesu u Carcassone: »Dixit Perpetuus de angelis: »... quod matrimonium erat purum meretricium et nullus poterat salvari habendo rem cum muliere — quod pomum vetitum primis parentibus nihil aliud fuit nisi delectatio coitus...«[42]. Vidjet ćemo, kako su pojedini pristaše katarske sljedbe, a po njima i inkvizitori, iskrenuli ovo osnovno neomanihejsko gledanje na odnos muškarca i žene. Ovdje valja da skrenemo pažnju na načelo neomanihejskih sljedbi, da je svaki tjelesni odnos, pa čak i slučajni, nenamjeravani dodir muškarca i žene, veliko moralno zlo. Vidjeli smo, kako optuženi Petar Auterii u protokolu inkvizicijskog procesa u Languedoc početkom 14. st. izjavljuje, da je on svet, jer nikad ne laže i jer nema ni s kojom ženom nikakva tjelesnog odnosa. Prema iskazu Rajmunda Valsiera *de Ax* neomanihejci uče: »quod nullo modo perfecti inter eos debebant mentiri, nec mulierem tangere, nec cum ipsa in una banca sedere, quantumcumque longa esset...«[43]. Savršeni su neomanihejci i neomanihejke izbjegavali nesamo svakom spolnom odnosu, nego i svakom i najnevinijem slučajnom dodiru. Na temelju toga smatrali su se toliko izdignuti iznad svakoga zla, da su bosanski *krstjani* i *krstjanke* u svojim bratstvima živjeli čisto kao braća i sestre. Shvatljivo je, da su zajedničko stanovanje, odnosno »slobodniji« saobraćaj *bosanskih krstjana* i *krstjanica* bili zazorni papinu legatu Casemarisu. On je tražio, da se provede separacija (klauzura). Iz obrazlože-

[41] Ib. 169.
[42] Ib. 34.
[43] Ib. 157

nja, koje je dodano obećanju *bosanskih krstjana,* da će provesti traženu separaciju, može se razabrati takt, kojim je postupao Casemaris, jer se uvođenje separacije obrazlaže samo time, da valja izbjeći neprikladno sumnjičenje: »unde possit sinistra suspicio oriri«.

U Spomenknjizi iz Bosne, Zagreb 1901. 80., pretpostavlja A. Hoffer da su bosanski krstjani bili kaluđeri i da su njihovi samostani bili dvogubi, t. j. da su u njima uz kaluđere živjele i kaluđerice. Čini se, da je istoga mišljenja bio i Ivan Casemaris. »Femine, que de nostra erunt religione...« treba prevesti: »Žene, koje pripadaju našoj redovničkoj zajednici...« ili točnije: »Ženski članovi naše redovničke zajednice...«. Takovih je dvogubih manastira bilo, ali ih je već trulanski sabor 787., pozivom na regulu sv. Vasilija, zabranio, kako to navodi i Hoffer. Prva jezgra ili osnovna stanica crkve bosanske možda je doista bila neki manastir, ali već oko 1200. jedva se može pretpostaviti, da su bosanski krstjani uistinu bili kaluđeri, a njihova zajednica neki manastir u zapadnom ili istočnom smislu te riječi. Zajednica je »pravih bosanskih krstjana« bila jezgra neomanihejske »crkve bosanske«, kojom je upravljao djed ili episkop crkve bosanske.

Dosljedno svom osnovnom gledanju, nisu bosanski *krstjani* svetkovali svetačkih blagdana, kako ih je svetkovala istočna i zapadna crkva (14.). Među zabludama heretičkih valdenza spominje se: »spernunt solemnitates, quas in sanctorum venerationem celebramus«[44]. »Item dicunt eos (sc. sanctos) non esse honorandos a nobis«[45] »Item omnes animas sanctorum... qui non sunt in Biblia commendati, et omnes clericos credunt esse damnatos in inferno«[46]. Drugi navode druge razloge, ali svi uče: »non sunt celebrandae festivitates sanctorum«[47]. U inkvizicijskom postupku protiv patarena u Torinu krajem 14. st. iskazuje *frater Antonius* opetovano, »quod apostoli et sancti non debent venerari«[48]. Na traženje Casemarisovo obećali su bosanski *krstjani* na Bolinu polju, da će obdržavati i svetkovati svetačke blagdane. To je obećanje, poput ostalih, bilo samo formalno, da izbjegnu progonu. Nabrajajući zablude valdenza veli *Cod. S. Emeramm.* X, 5. u Regensburgu (15. st.), da valdenzi znadu svetkovati svetačke blagdane, i dodaje: »hoc tamen totum faciunt ad ostentationem ne notentur, vel ad solius dei et non sanctorum laudem faciunt et honorem, et sic non credunt sanctorum communionem«[49].

---

[44] Ib. 9.
[45] Ib. 306. No. 11.
[46] Ib. 311. No. 89.
[47] Ib. 254, 256.
[48] Ib. 260, 263.
[49] Ib. 306/7.

Polazeći sa stanovišta, da su *bosanski krstjani* redovnici, tražio je Casemaris, da se ubuduće od svjetovnjaka ne razlikuju samo *vita et conversatione,* nego i odjećom, koja treba da bude zatvorena, da se spušta do gležnja[50] i da ne bude raznobojna. To znači, da *bosanski krstjani* nisu nosili talar, kako ga nose redovnici, nego da su se odijevali kao i ostali svjetovnjaci. Potaknuti banom Kulinom, da do krajnjih mogućnosti udovolje željama legata Casemarisa, oni su obećali, da će se svojim odijelom razlikovati od svjetovnjaka. Oni su mogli ovo obećati to lakše, što stilizacija ovog obećanja dopušta raznolika tumačenja. Casemaris je smatrao, da su bosanski *krstjani* redovnici i da prema tomu i njihovo odijelo ima biti redovničko, kao što im je i redovnički način života. Jesu li bosanski *krstjani* doista bili redovnici? Po kojem su pravilu živjeli? Možda je monaštvo bilo samo zaklon, za koji su se zaklanjali, da budu sigurniji od profanih zahvata i progona? U svakom su slučaju bili skup *krstjana,* koji su ispovijedali načela neomanihejske sljedbe. O tome svjedoče obećanja, što su ih bosanski *krstjani* 1203. dali na Bolinu polju legatu Casemarisu pred Kulinom banom. Kao pravi pripadnici svoje sljedbe bili su bosanski *krstjani* »savršeni« i po tomu su se razlikovali od ostalih svjetovnjaka, koji su doduše bili njihovi pristaše, ali nisu bili primljeni u njihovu sljedbu, jer su živjeli svjetskim životom.

Uzme li se u obzir sve, što smo dosad rekli o abjuraciji *krstjana* na Bolinu polju 1203., lako ćemo razumjeti njihovo obećanje, da se ubuduće ne će nazivati *krstjanima,* nego jednostavno braćom (3.), da će se podvrgavati odredbama rimske crkve kao glave crkvenog jedinstva (4.) i da će, s tim u vezi, svoga slobodno izabranog starješinu predložiti rimskom biskupu na potvrdu (17.). Nazivom »kršćani« ili »dobri kršćani« označivali su sebe pripadnici sredovječnih neomanihejskih sljedbi[51]. Neomanihejske sljedbe nisu se pokoravale odredbama rimske crkve i nisu priznavale nad sobom vlasti rimskoga pape, jer

[50] Na stećku gosta Miutina u Humskom kod Foče, pronađenom 1934., prikazan je sam gost Milutin u kratkoj haljini s pojasom. Isto je tako na anonimnom stećku kod sela Dobrače, nedaleko od nekropole u Ladjevici na Glasincu, prikazan ded crkve bosanske (kako misli Solovjev) u kratkoj haljini. I grobni kamen na putu iz Smrtića u Vjetrenik u Rogatici može po Solovjevu biti spomenik starješine bosanskih krstjana. Njegov je lik na tom spomeniku odjeven u kratku haljinu. Isp. dr. A. Solovjev: Jesu li bogomili poštovali krst, Glasnik zem. muzeja u Sarajevu 1948, str. 91/2.

[51] I. Döllinger o. c. 4., 5., 17., 25., 31., 39., 109., 153., 154., 170., 195., 217., 251.

su smatrale, da su se rimski pape odmetnuli od prave vjauke[52]. Prema inkvizicijskim protokolima iz početka 14. st. u Languedocu učio je Vilim Belibasta, da među pravim pr padnicima njegove sljedbe uz biskupe postoji i papa, »quem ips haereticus vocabat patrem sanctum apostolicum:[53]. Svog su »papu«, t. j. vrhovnog starješinu, pripadnici neomanihejske sljedbe smatrali pravim nasljednikom sv. Petra, koji ima istu vlast, koju je imao sv. Petar, jer od sv. Petra prelazi ta vlast na njegove nasljednike, a to su njihovi pape[54]. Kako ćemo kasnije vidjeti, i bosanski su *krstjani* imali svoga »papu«, koga su smatrali pravim nasljednikom apostola Petra. Rački pita već u Radu 1/250: »... nije li taj namjesnik krstov i nasljednik sv. Petra ded naših krstjana?«. Kao i u mnogim drugim stvarima, tako je Rački i ovdje pogodio ono pravo. Vidjet ćemo, da su bosanski *krstjani* svoga *episkupa* ili *deda crkve bosanske* smatrali nesamo svojim vrhovnim poglavarom, neovisnim od rimskoga pape, nego i pravim nasljednikom apostola Petra. Svojom abjuracijom na Bolinu polju podlažu se bosanski *krstjani* rimskoj crkvi, a svoga vrhovnog starješinu, što ga slobodno izabiru, podlažu rimskom papi. Ne treba nas iznenaditi, što u ime bosanskih *krstjana* ne govori njihov vrhovni starješina, kako bi se moglo očekivati, nego njihovi prvaci *(priores)*. Svog su *deda* ili *episkupa* bosanski *krstjani* krili, da ne bi stradao od progona, jer je čitav dalji razvitak jasno pokazao, da je njihova abjuracija na Bolinu polju bila samo formalne prirode. Bosanski *krstjani* nisu imali nakanu, da obdržavaju obveze, koje im je nametnula ta abjuracija. Onaj, koji se nije potpuno uživio u neomanihejske sljedbe srednjega vijeka, mogao bi to smatrati protivurječjem. Isto bi mu i prisega, što su je položili bosanski *krstjani* 30. IV. 1203. pred Casemarisom i kraljem Emerikom, mogla služiti kao dokaz, da bosanski *krstjani* nisu pripadali nikakvoj neomanihejskoj sljedbi, jer je poznato, da su neomanihejske sljedbe otklanjale svaku prisegu. Ali u drugu ruku neomanihejci su smatrali najvećim grijehom, koji se ne može oprostiti ni na ovom ni na drugom svijetu, odati istomišljenike ili nauku sljedbe. Zato su smjeli krivo priseći, kad su na taj način mogli sakriti svoje sumišljenike ili nauk svoje sljedbe: »Boni homines pro nulla re jurarent... sed si credentes perjurarent, pro eo quod sub juramento et in judicio nollent revelare haereticos, credentes et eorum sectam et fidem, reputabant eos bonos et firmos, et

[52] Ib. 166.

[53] Ib. 178., 194.

[54] Ib. 194

tale perjurium faciliter haeretici indulgebant«[55]. Tako su i Lubin i Brageta u ime bosanskih *krstjana,* potaknuti od bana Kulina, kako sami kažu, prisegli, da će obdržavati sve, što su prvaci bosanskih *krstjana* obećali na Bolinu polju. Ali bosanski se *krstjani,* po svemu, što do danas znamo, nisu držali tih obećanja.

Iz svega, što smo dosad rekli, slijedi, da su bosanski *krstjani* i prije i poslije 1203. pripadali neomanihejskoj sljedbi, sličnoj sljedbi katara, patarena i albigenza. Ta je sljedba u Bosni imala svoju organizaciju i svoju hijerarhiju, kao i slične sljedbe na Zapadu. Glava bosanskih *krstjana* bio je slobodno izabrani *episkup* ili *ded crkve bosanske,* koji je bio nezavisan i od istočne i od zapadne crkve. Razumljivo je dakle, da su i istočna i zapadna crkva *bosansku crkvu* smatrale heretičnom i šizmatičkom i kao takvu je osuđivale i progonile. *Crkva bosanska,* kako su svoju sljedbu nazivali sami bosanski *krstjani,* bila je autokefalna zajednica bosanskih *krstjana,* koja je imala vlastitu organizaciju, vlastite starješine, vlastitu vrhovnu glavu i vlastiti nauk. Trebat će ispitati, u kojem je odnosu bila ta zajednica, koju su bosanski *krstjani* zvali *crkvom bosanskom,* sa zapadnom biskupijom, zvanom *ecclesia bosnensis,* koja se spominje počevši od druge polovice 11. st. Točna je primjedba dra. Barade, da naziv »bosanska crkva« nije drugo nego prijevod »ecclesia bosnensis«, koja kao biskupija sa sijelom u Đakovu vrši jurisdikciju u Bosni kroz cijelo vrijeme trajanja bosanske hereze. U drugu ruku sami su bosanski *krstjani* zvali svoju zajednicu *crkva bosanska* i time sigurno nisu mislili na bosansku biskupiju sa sijelom u Đakovu, kojoj je na čelu bio njima nepoćudan i neprijateljski raspoložen stranac, što ga je slao Rim. Valja dakle razlikovati katoličku bosansku biskupiju od *crkve bosanske.* Bosanska je biskupija do polovice 13. st. imala svoje sijelo u Bosni, ali već je bosanski biskup Ponsa OP (1238—1268) prenio svoje sijelo u Đakovo, gdje je ostalo sve do dana današnjega. Moglo bi se pomišljati da su možda *episkupi* ili *dedi crkve bosanske* sve do prvog bosanskog biskupa-stranca, što ga je poslao Rim 1233., bili u jednoj osobi i biskupi bosanske biskupije i *dedi crkve bosanske,* t. j. zajednice bosanskih *krstjana.* Kad je Rim prema preporuci Ivana Casemarisa poslao prvog stranca, da biskupuje u Bosni, došlo je do sukoba, kome se nije moglo izbjeći. Latinski je biskup bosanske biskupije sredinom 13. st. postao stvarno đakovačkim biskupom, a *crkva bosanska* imala je otada, kao i prije, samo svoga *episkupa*

[55] Ib. 248.

ili *deda*, koga su bosanski *krstjani* slobodno birali. Ovo se shvaćanje ne može složiti s podacima o bosanskim biskupima iz kraja 12. i početka 13. st., koje navode Restić i drugi dubrovački izvori, a u vezi s drugim nizom imena u Batalovu fragmentu, u kojem Solovjev vidi popis *djedova crkve bosanske* od kraja 12. st. do 1393. U tom popisu nema onih imena, što ih navodi Restić: nema Vladislava, Milovana, Radogosta, Draginje, Bratoslava, Vladimira. »Ne znamo, jesu li Restićevi navodi tačni: ali ako jesu, možemo to smatrati za dokaz da su ti bosanski biskupi zaista pripadali katoličkoj crkvi (iako su redom nosili narodna imena), dok je organizacija samostalne »bosanske crkve« bila od njih sasvim nezavisna i imala na svome čelu sasvim druga lica, počevši od poznatog heretika Rastudija-Aristodija«[56]. Rastudija-Aristodija proklinju srpski pravoslavni sinodici 13. st.: »da budu prokleti Rastudije bosanski i Radomir i Dražilo i Toljko i Tvrdoš i svi... *krstjani* i *krstjanice*, koji se ne klanjaju svetim ikonama i časnomu križu«. Rastudija spominje na 1. mjestu drugi niz imena, njih 12 na broju, ispisan u Batalovu fragmentu 1393.[57] U tom su popisu, po Solovjevu[58], zabilježeni *dedi crkve bosanske* od kraja 12. st. do 1393. To su: gospodin Rastudije, Radoje, Radovan, Radovan, Hlapoje, Dragoš, Povržen, Radoslav, Miroslav, Boleslav, Ratko. Solovjev smatra, da je prvi *ded crkve bosanske* bio Rastudije-Aristodije, koji je s ocem Zorobabelom i bratom Matejem iz Apulije došao najprije u Zadar i zatim u Split, a mnogo je boravio u Bosni. Po svim je indicijima obnašao tu čast 1203., u doba abjuracije na Bolinu polju. Da izbjegne odlučnoj akciji Inocenta III., vratio se Rastudije-Aristodije po Solovjevu mišljenju u Split, gdje je i dalje vodio heretičku propagandu. Kao što su se starješine njegova »reda« prividno odrekli svojih zabluda 8. IV. 1203. na Bolinu polju, tako su i Matej i Rastudije učinili to isto u Splitu. A kad su se prilike u Bosni promijenile, vratio se Rastudije vjerojatno opet u Bosnu, gdje je do svoje smrti ostao *ded bosanski*. Tako bi se doista moglo protumačiti, što u abjuraciji uime bosanskih *krstjana* ne govori njihov vrhovni poglavar, *ded bosanski*, nego njihovi podređeni poglavari. Ali ako je *ded* i biskup *crkve bosanske* već 1203. bila ista osoba, tada bi prema svemu, što je dosad izloženo, biskup *crkve bosanske*, o kojemu

[56] Dr. A. Solovjev: Vjersko učenje bosanske crkve, 1948., 33.

[57] Objavio Ljuba Stojanović u Starinama XVIII, Zagreb 1886, 230/2.

[58] Dr. A. Solovjev: Vjersko učenje bosanske crkve, 1948, 31/3.

Casemaris 1203. piše Inocentu III. da je upravo umro (»in regno bani Culini de Bosna non est nisi unus episcopatus et episcopus modo mortuus est« CD III. 36.), bio Rastudije. Ili dakle *ded* i biskup *crkve bosanske* 1203. nije bila ista osoba ili to nije bio Aristudije — Rastudije, ili su bosanski *krstjani* krivo obavijestili Casemarisa o navodnoj smrti svoga *deda* i biskupa, da ga mogu lakše sakriti i spasiti.

Solovjev drži, da prvi niz imena u Batalovu fragmentu, njih 16 na broju, navodi one, koji su prije 1203. sačinjavali *red crkve Rastudijeve,* koji su se priključili Rastudiju, *bosanskom dedu.* To su redom: Eremis, Azarija, Kukleč, Ivan, Godin, Tišemir, Didodrag, Bučin, Krač, Bratič, Budislav, Dragoš, Dragič, Lubin, Dražeta, Tomiš. Solovjev primjećuje, da se u abjuraciji na Bolinu polju spominju samo pretposljednja trojica (Dragič, Ljubin i Dražeta). On misli, da od prethodne dvanaestorice vjerojatno nisu svi pomrli do 1203., pa smatra vjerojatnim, da mnogi od njih nisu htjeli dati pristanak na popuštanje Casemarisu i da su stoga u abjuraciji učestvovali samo Dragič, Ljubin i Dražeta, a uz njih još četiri redovnika od manjeg značenja: Pribiš, drugi Ljubin, Radoš i Vladoš[59]. Oba ova zapisa u Batalovu fragmentu od velikog su značenja za povijest bosanskih *krstjana.* Oni predstavljaju prijepis neke vrste matica, koje su bosanski *krstjani,* poput svojih sumišljenika na Zapadu, vodili u t. zv. knjizi božjega grada[60], u koju su bilježili sve prave članove sljedbe kao »dobre kršćane«.

Premda u svemu ovome ima još dosta nejasnosti, nagađanja i hipoteza, sasvim se sigurnom može smatrati osnovna činjenica, da od kraja 12. st. postoji u Bosni sljedba, kojoj je na čelu Rastudije-Aristodije, proklet od istočne, a izopćen od zapadne crkve. Članovi su se te sljedbe zvali naprosto *krstjanima.* Naučanje im je bilo neomanihejsko, slično naučanju bugarskih bogomila i zapadnih katara, patarena i albigenza. Život im je

[59] Ib. 30., 32.

[60] Nije li možda golema knjiga, koja zauzima prostore desne arkade na velikom steću kod sela Hočevlja u visočkom srezu (Solovjev: Jesu li bogomili poštovali krst? Sarajevo 1948., str. 92. br. 9. i sl. 2. na tabli 1.), simbol one velike knjige, na koju je Jakov Bech pred Jocelinom, Petrom i jednim patarenom »de Sclavonia« obećao, da pristupa njihovoj sljedbi? U tu su knjigu, prema izvještaju samoga Jakova u inkvizicijskom procesu protiv njega, patareni i katari upisivali svoje nove članove, koji su primili duhovno krštenje polaganjem knjige evanđelja i apokalipse na glavu: »Et promisit (sc. Jacobus) seu juravit in manibus praedictorum, videlicet Jocelini de Palatia de balbis de Cherio et Petri Patrii et dicti Sclavoni esse de secta et credentia ipsorum, super libro grosso, quem vocabant librum Civitatis Dei, in quo scribebant omnes facientes similem promissionem«. I. Döllinger o. c. 267.

bio veoma strog. Slijedeći postulate svoga naučanja oni su se odrekli svijeta, jer su u svemu, što je od ovoga svijeta, gledali djelo sotone. Pred legatom Inocenta III. Ivanom Casemarisom i pred kraljem Emerikom svečano su doduše, ali u stvari samo formalno 1203. izjavili i prisegli:

da napuštaju svoje dosadašnje ime *krstjani*, svoj nauk i način života, koliko se protivi odredbama rimske crkve;

da će odsad živjeti u zajednici s rimskom crkvom i slijediti njezine odredbe, osobito gledom na svetkovanje blagdana, liturgiju i post;

da će napustiti svaku vezu s manihejcima;

da će svoga vrhovnoga glavara, *deda bosanskoga*, nakon slobodnog izbora predložiti rimskom papi na potvrdu.

To je sadržaj i smisao abjuracije bosanskih *prstjana* na Bolinu polju 1203. Ta je abjuracija doduše ostala praznom riječi, ali ona svjedoči, da je *crkva bosanska* oko 1200. bila onakva, kakvom je 1250. crta inkvizitor Rajner OP, dajući joj ime *Ecclesia catharorum de Sclauonia.*

Upiti bosanskog vikara Bartola Grguru XI. 1373.

Rukopis 14. st., koji se u arhivu Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti vodi kao *Miscellanea* I. a. 57., sadrži fol. 76—78v. prijepis odgovora na upite, što ih je 1373. Grguru XI. (1370—1378) uputio bosanski vikar Bartol. Odmah iza toga nabrajaju se fol. 78v—79. zablude bosanskih heretika. Slijede kratke natuknice dekaloga, sedam sakramenata, djela duhovnog i tjelesnog milosrđa i članaka vjere. *Miscellanea* I. a. 57. uvezana su u meki uvez od bijelog hrapavog papira 163×132 mm s 2 kožnata remena. Na hrptu je crnilom napisana stara signatura: Br. 628. *Miscellanea* I. a. 57. imadu u svemu 108 folija. Tekst je pisan što na pergameni (fol. 1—42.), što na papiru (fol. 43—108). Knjigoveža je kod uvezivanja fol. 1—8. i 83—108. zahvatio bijelim papirom ulijepivši po jedan list bijelog papira između prednjih korica i fol. 1., te između fol. 108. i korica na kraju. Umetnuti list iza fol. 108. ima vodeni znak. Na umetnutom listu prije fol. 1. napisana je tintom najprije stara signatura (Br. 628.), zatim naslov, koji je uveden i u katalog arhiva Jugoslavenske akademije: *Miscellanea theologica*, a onda je (ne sasvim točno) ispisan sadržaj ovako:

I. Anonymi monachi Itali Dialogi de Miraculis Sanctorum potissimorum Italiae. Saeculi XIII. in pergamena f. 1—29.
II. Orationes et ascetica. Saec. XIV. in perg. f. 29—41.
III. Miracula S. Francisci. Saec. XIV. in pap. f. 43—51.
IV. Ascetica. Saec. XIV. in pap. f. 51—76.
V. Dubia ecclesiastica fratris Bartholomaei Vicarii generalis in Bosnia submissa Gregorio XI. Pontifici Romano et Responsa Exclesiae Romanae ad eundem de a. 1373. f. 76—78 1/2.
VI. Errores Bogomilorum. Ab eodem probabiliter fratre Bartholomaeo conscripti f. 78—79.
VII. Regulae asceticae fratrum Dominicanorum. f. 79—80.
VIII. Litterae ad quosdam Praesbyteros Dalmatiae de a. 1376. f. 82.
IX. Ascetica f. 83—108.

Zapravo su to prava *Miscellanea,* jer su radi približno jednake veličine listova zajedno uvezani različiti rukopisi.

Fol. 1—28. pisan je na pergameni u dva stupca goticom 13/4. st. Fol. 1.: »Liber primus. Quadam die...«. Fol 6/2.: »de secundo libro«. Fol. 10v/2.: »de tercio libro«. Fol. 18/2.: »de quarto libro«. Fol. 28v/1.: »... si ante mortem deo hostia ipsi fuerimus«. Pripis: »Istud dyalogorum extractum est de quatuor libris dyalogorum. Benedictus sit et credo quod est qui compilauit istud dyalogorum«. To je izvadak iz Dijaloga Grgura I. pape. Isp. PL 76, 128—203.; 77, 149—521. Taj je izvadak sam za sebe sačinjavao jedan mali spis.

Fol. 29—40. pisan je na tankoj bijeloj pergameni u dva stupca sitnim gotičkim pismenima fragmenat većeg rukopisa, koji sadrži razmatranja za nedjelje i blagdane. Fol. 30v. kasniji pripis: »Incipit ordo ad faciendam aquam benedictam«. Fol. 39v. nije ispisan.

Fol. 41/2v. pisan je na jakoj i gruboj pergameni najprije sitnim gotičkim pismenima, a onda većima, po cijeloj širini. Sadrži uglavnom molitve.

Fol. 43—51. pisana su in extenso na papiru gotičkom polukurzivom čudesa sv. Franje asiskog. Početak nedostaje. Fol. 43. počinje: »sed alteri cuidam videbatur«. Uz brojna mjesta u Italiji navodi se fol. 49. »comitissa quedam in schlauonia«.

Fol. 51v—52v. razmatranje o dekalogu, koje se nastavlja fol. 73. Fol. 53—72. knjigoveža je krivo umetnuo na ovo mjesto. Fol. 54—71. upravo je opet zaseban sveščić, koji kao da je u sredini gore na pregibu izgorio ili je izgrizen od neke kiseline. Fol. 54. počinje se kanonistička uputa, koju je napisao Magister Johannes de Deo yspanus doctor decretorum indignus de regno portugalie oriundus.[61] Fol. 56—62. slijede razmatranja o različitim blagdanima. Fol. 62. je većim dijelom, a fol. 62v. potpuno prazan. Fol. 63v. de sancto Georgio, fol. 64v. de spiritu sancto, fol. 66v. formula absolutionis i naglavce pisana bilješka o brojkama, fol. 68. in purificatione uirginis m., fol. 70. miracula de beata uirgine. Fol. 70v—72. unijele su različite ruke različite stvari. Spominjemo bilješku fol. 72. o pismu izdanom u Zagrebu »Feria IIa. proxima ante festum purificacionis beate Virginis Anno domini MCCCo LXXmo nono«: »Fidelis noster et dilecte firmiter damus uobis in mandatis quatenus iobagiones et subditos Petri tali etc nullo modo ad tenuta mei dominii recipere uel assumere presumatis nec aliquis ad nos pertinens hoc audeat

[61] Kanonist u Bologni između 1247. i 1253.

attemptare et aliud sicut nos offendere formidatis non facturi. Datum in sagrabia feria II. proxima ante festum purificacionis beate Virginis Anno domini MCCCo LXXmo nono. Hec frater paulus de Sibenico«. Bit će to isti Pavao iz Šibenika, o kome govori pismo fra Filipa iz Venecije od 2. III. 1376. fol. 82v.

Fol. 72v.: »Interrogacio beati Anselmi circa infirmum morti propinquum«. Fol. 73. nastavlja se razmatranje o dekalogu s fol. 52v. Zatim slijede obredne molitve i razmatranje o grijesima. Fol. 75v. razmatranje de invencione sancte crucis.

Fol. 76—78v. prijepis odgovora na upite, što ih je Grguru XI. (1370—1378) uputio vikar bosanskih franjevaca Bartol.[62]

Fol. 78v/9. nabrajaju se zablude bosanskih krstjana: »Isti sunt errores hereticorum bosnensium«.[63]

Fol. 79. (vjerojatno u vezi s predašnjim): »Ista sunt X precepta«, zatim »Ista sunt VII sacramenta«. Tada slijede djela duhovnog i tjelesnog milosrđa i članci vjere.

Fol. 79v. ispisana je Summa indulgenciarum za bosanske franjevce, osobito kad propovijedaju: »Hec est summa indulgenciarum quam fratres prouinciales possunt diebus infrascriptis ...«. Da je govor upravo o bosanskim redovnicima, jasno izlazi iz samoga teksta, jer se izrijekom spominju povlastice i običaji bosanskog vikarijata: »Item notandum quod ex ordinacione fratris peregrini primi vicarij in nominata vicaria

---

[62] Isp. našu bilješku pod br. 15. Budući da je Theinerova legenda u nekim stvarima netočna, a i radi cjelovitosti građe, donosimo potpun tekst, kako smo ga revidirali zajedno s prof. M. Baradom.

[63] Isp. F. Rački: Prilozi za povijest bosanskih Patarena, Starine I. Zagreb 1860, 100. Prema Račkomu »rukopis će biti iz 15. st.« (str. 101.). Kad je ova rasprava bila već složena, proučio je na moju molbu dr. Vladimir Mošin t. zv. vodene znakove u akademijinu rukopisu I. a. 57. Evo rezultata njegova istraživanja, koje mi je u svojoj ljubaznosti ustupio u svrhu publikacije: »Latinski zbornik I a 57 — Zbornik XIV. vijeka — sastavljen je od 4 zasebne sveske. Prva — ff. 1—41 — na pergameni. Druga — ff. 43—53 i 72—82 — papir triju vrsti: a) sa vergeure srednje širine, koji se javlja u 70. godinama XIV. vijeka (vidi Briquet br. 796. i sl.) i sa pontuseaux tipa Briquet 787. iz 1376. i 801. iz 1372. god.; znak široki luk s kratkom strijelicom ponešto sličan Briquet br. 786. iz 1372. god., više — Lihačev br. 423—4. iz 1377. god. i br. 786—7. iz 1372. god., b) s nešto sitnijom mrežom slično Briquet br. 786. iz 1372. god. i 787. iz 1376. god.; uski luk sa zaobljenom tetivom ponešto sličan Briquet br. 786. iz 1372. god. i više Lihačev br. 4207. iz 1377. god.; slični se znakovi nalaze u Dubrovačkom arhivu Vendit. cancel. III. i Debita notar. iz 1376. god., c) papir s vrlo širokom vergeure, tipičnom za sredinu XIV. vijeka, koja iščezava oko 1380—90. god.: od znaka sačuvan je fragmenat kruga s nejasnim tragovima unutarnje slike. Prema tome ovaj se papir najvjerojatnije datira dobom iz 1372—1377. god. Treća sveščica, pogrešno umetnuta u sredinu prethodne — ff. 54—71 — ima izgorjeli komad u gornjem dijelu pregiba, gdje se nalazio vodeni znak, Vergeure širokog tipa iz treće četvrtine XIV. vijeka. Četvrta sveska ff. 83—108. isto je tako na papiru sa širokom vergeure sredine XIV. vijeka. Znak luk sa dugačkom strijelom, sl. Lihačev br. 506. iz 1359. god.«. Analiza t. zv. vodenih znakova, kako ju je proveo dr. V. Mošin, potvrđuje dakle naše datiranje papirnatog sveščića I. a. 57., u kojem su ispisani odgovori avignonske kurije bosanskom vikaru Bartolu (fol. 76—78v.) i zablude bosanskih krstjana (fol. 78v/9.).

bosne...«. Da se ne radi o dominikancima, kako je to označeno u sadržaju na početku, nego o franjevcima, izlazi već iz samoga naziva »vikarijat Bosne« i iz popisa svetkovina, u koje se dobivaju oprosti. Osim općenitih svetkovina navedeni su samo blagdani franjevačkog reda, dok se sv. Dominik ni sveci njegova reda uopće ne spominju: »In festiuitatibus b. marie et beati Francisci... in sanctorum Ludouici, Antonii et Clare uirginis...«.

Fol. 81—82. bili su očito na drugom kraju ovog sveščića. Tu je fol. 82v. ispisano najprije pismo, što ga je iz Cetine 2. III. 1376. frater Filip de Venetis upravio Pavlu đe Sibenico, Lovri de Spalato, Jakobu i Petru prigodom njihova ređenja. On ih poziva, da pođu u Trogir i da se jave tamošnjem biskupu Krizogonu (1373—1403?), a kad budu zaređeni, neka se što prije vrate na svoja mjesta.

Fol. 83—108. predstavlja fragmenat većeg rukopisa, kojega je ovo XVIII. sveščić. Tu su fol. 83—101. ispisana razmatranja i propovijedi, a fol. 102—108v. latinski tekst Tundalova viđenja[64] iz g. 1149.: »Narratur in ystoriis ecclesiasticis. Anno domini M.CXLIX.... est uisa hec uisio que sequitur. Due sunt metropoles in ybernia... cum angelo« (fol. 108v.). Fol. 90. naknadno je ubilježena himna sv. Katarini: »Gaude uirgo Katarina, quam refecit lux diuina... Salue proles regia intra sanctorum collegia... supplices deprecamur«.

Nas ovdje zanima prijepis odgovora na upite, što ih je bosanski vikar Bartol[65] 1373. uputio Grguru XI. u Avignon (fol. 76—78v.) i popis zabluda bosanskih *krstjana*, ispisan fol. 78v/9.

Vikar bosanskih franjevaca Bartol uputio je Grguru XI. 1373. različita pitanja o postupku prama raskolnicima, krivovjercima, Bošnjanima i nevjernicima u Bosni. Fol. 76—78v. prepisani su u I. a. 57. odgovori na Bartolova pitanja[66]. Sveščić

---

[64] Staroslavenski tekst Tundalova viđenja isp. Gj. Daničić u Starinama IV. 110/8. S. Ivšić objelodanio je u Starinama XLI. 1949. 119—157. hrvatski prijevod Tundalova viđenja 17. st. (prema talijanskoj verziji) u Lulićevu Zborniku I. b. 83.

[65] Bosanski su franjevci potpadali neposredno pod franjevačkog generala i bosanskog vikara. U odsutnosti vikara upravljao je vikarijom kustos. Prvi historijski zajamčeni vikar franjevačke vikarije u Bosni jest Peregrin Saksonski (1339—1349). On je upravljao bosanskom vikarijom do 1349., kad ga je Klement IV. na molbu bana Stjepana imenovao bosanskim biskupom. Kao biskup stolovao je u Đakovu i tamo je umro 1355. Peregrina je kao bosanskog vikara naslijedio Martin iz Astija 1349., zatim Franjo iz Firence 1350., Luka iz Ugarske 1356., pa ponovno Franjo iz Firence 1363. i Bartol iz Alverna 1367—1406/7. Isp. dr. Juraj Božitković: Kritički ispit popisa bosanskih vikara i provincijala, Beograd 1935, 2—13.

[66] Premda nije poznat izvorni tekst upita, što ih je vikar Bartol upravio Grguru XI., može se taj tekst sasvim dobro rekonstruirati prema odgovorima, što ih je kurija poslala Bartolu na njegove upite, jer se u tim odgovorima najprije nalazi rekapitulacija svakog pitanja. Grgur XI. naložio je 5. XI. 1373. svojim kanonistima, da prouče i riješe Bartolova pitanja i da rješenja protegnu i na druge krajeve, gdje su prilike bile analogne onima, koje pretpostavljaju upiti bosanskog vikara

fol. 43/52v —73/82v., u kome su prepisani ti odgovori, pisan je krajem 3. ili početkom 4. četvrti 14. st. U istom je razdoblju pisan i fol. 53—72., koji je umetnut između današnjeg fol. 52v. i fol. 73. Ovaj sveščić bio je neke vrste priručnik bosanskih franjevaca, možda samog vikara ili njegova zamjenika (kustosa). U taj su priručnik bilježene stvari od većeg zamašaja, pa tako i odgovori avignonske kurije na upite vikara Bartola. Nas ovdje više zanimaju Bartolova pitanja od kanonistički obrazloženih odgovora, kako treba da postupaju franjevci kao misionari u Bosni. Ipak ne valja mimoići tih odgovora, jer oni češće objašnjavaju stanovite okolnosti, koje nisu uvijek sasvim jasne iz stilizacije pitanja, kako je ono prepisano u I. a. 57. Kad vikar Bartol govori o raskolnicima, onda iz samoga teksta izlazi, da misli na pripadnike srpske pravoslavne crkve. Kad spominje krivovjerce *(haeretici)*, onda je jedva moguće misliti na druge nego na bosanske *krstjane*. Isto valja reći i za pitanja, koja se odnose na Bošnjane i Bošnjakinje *(bosnenses)*. Ispravna je konstatacija Račkoga u Radu VIII. 134., da Bartol misli na bosanske *krstjane* i onda, kad govori o nevjernicima *(infideles)*[67]. Na bosanske se dakle *krstjane* izravno odnose Bartolova pitanja pod br. 4., 11., 12., 13., 19., 20., 21., 22., a neizravno pitanja pod br. 1. i 18.

Bartola. Isp. Theiner: Monum. Hung. II. 141. i Fermendžin: Acta Bosnae, Mon. Slav. meridion. XXIII. Zagreb 1892, 39. No CCXII. Fermendžin o. c. 40. pod br. CCXII. bilježi odgovore Grgura XI. na Bartolove upite, ali upućuje na Račkoga II. Monum. Slav. Meridional. Addit., gdje se naravski ne mogu naći ti odgovori, jer takva izdanja nema, nego treba da bude: Theiner, Vetera monumenta Slavorum meridionalium historiam spectantia II. Additamenta, Zagreb 1875, 327—329.

[67] G. 1413. moli vojvoda Hrvoje kraljicu Barbaru, da ne želi da u svojoj starosti umre u poganskom obredu i nevjeri, jer da je jedva i teško dočekao vrijeme da od poganskog obreda prijeđe na vjeru katoličku... Tekst ove Hrvojeve poruke glasi kod Luciusa (Memorie storiche di Tragurio ora detto Trav, Venetia 1673, 393.): »Item exoro Serenitatem Regiam et vestram Maiestatem vt iam in tempore senectutis meae non permittant mori in Paganismo ritu et sub infidelitate, quia vix, et difficulter expectaui tempus vt ritus de Paganismo conuertat in fidem Katholicam et possim d. D. Regi meo fideliter seruire...«. — Staroslovenska redakcija Dijaloga Grgura Vel. zove bosanske krstjane: nevirni, nečisti Patarini, neverni Bošnjani, neverni jeretici (R. Strohal: Patareni i hrvatska glagolska knjiga, Vjesnik Zem. Arhiva, Zagreb XVII. 1915., 349.). U starohrvatskom latiničkom rukopisu »Žića sv. otaca« u Rabu (14. st.) spominju se na l, 24. stari grobovi »teles patarinof« (u latinskom tekstu: »paganorum«). Premuda veli, da i drugi tekstovi prevode »pagani« s »patareni«, ali ne veli točno koji i gdje. (Vinko Premuda: Starohrvatski latinički rukopis »Žića sv. otaca«- Starine XL. Zagreb 1939., str. 110.). Na otoku Cresu u Nerezinama kažu i danas: »vranjeni pataruanski« (Ib.).

U 1. pitanju pita vikar Bartol, mora li dopustiti, da domaći svećenici u Bosni krštavaju, ukoliko obdržavaju zapadne obrede kod čina krštenja, premda to nisu pravi svećenici, nego neuki ljudi ili raskolnici, ustanovljeni po domaćem običaju ili nekanonski zaređeni. Ovi neuki ljudi, ustanovljeni po domaćem običaju, mogli bi biti bosanski *krstjani*, a krštenici, za koje Bartol kaže, da ih ima mnogo, mogli bi također biti iz redova bosanskih *krstjana*, bez obzira na to, da li se radi o krštenju djece ili odraslih. Odgovor avignonske kurije glasi: radi nestašice misionara mogu franjevci dopustiti, da rečeni neuki ljudi i raskolnički svećenici krštavaju uz stanovite kautele, ako bi i bilo bolje, da krste pravi katolici.

U 4. pitanju izvještava vikar Bartol, da Bošnjani *(bosnenses)* uzimlju žene pod uvjetom »ako mi budeš dobra« i s nakanom, da ih otpuste kad im se svidi, pa od stotine jedva da jedan zadrži prvu ženu, izuzevši obraćenike. Bartol pita dakle, može li se takva ženidba smatrati valjanom, jer premda se obdržavaju ženidbene svečanosti i premda Bošnjani kane sa ženom zakonito zajedno živjeti, ipak uvijek pridržavaju gore spomenuti uvjet. Odgovor: brak, koji je sklopljen pod gore spomenutim uvjetom, nije valjan, jer je taj uvjet protivan samoj biti ženidbe. Šidak u Radu 259. str. 93. veli na dva mjesta, da je prema vikaru Bartolu običaj sklapati brak pod rečenim uvjetom u Bosni »bio toliko uvriježen, da su čak i konvertiti, koji su kao takovi sklapali brak prema propisima crkve, odbijali da se odreknu gore navedenog uslova«. U stvari Bartol jasno izuzima obraćenike (uopće govoreći), jer veli: »...vix de centum unus retinet primam, exceptis conversis«. Dalje Šidak razlaže, kako se kod sredovječnih Bošnjana ne radi ni o kakvom »manihejskom« načelu u gledanju na ustanovu braka, već o starom pravnom shvaćanju, koje se održalo neuzdrmano u sredovječnoj Bosni. U patrijarhalnoj, zadružnoj bosanskoj sredini žena nije predstavljala nikakav ekonomski subjekt. Ona nije svome mužu donosila ništa osim same sebe. Stoga je, veli Šidak u Radu 259. str. 97., mužu »preostajao jedini uslov, uz koji ju je uzimao za »kućnicu«: da mu bude dobra«. I doista nema sumnje, da je necrkveno shvaćanje braka u svim socijalnim slojevima u Bosni bilo veoma rašireno. Ono je ostalo uvriježeno sve do naših dana, kako to svjedoči pojava otmice i samoodsih. To je uvelike pogodovalo nauci bosanskih *krstjana*, koji su poricali ženidbu kao sakramenat i smatrali je nečim, što je samo u sebi zlo i grješno. Stoga se bosanski *krstjani* (mislimo na prave članove njihove sljedbe) nisu ženili. Ali svojim su pristašama puštali, da uzimlju žene, t. j. da privatno

sklope bračnu zajednicu. Pritom su se obdržavale predajom uobičajene svečanosti, ali brak se nije sklapao ni pred predstavnikom države ni pred predstavnikom crkve, nego privatnim dogovorom, koji je dobio punu važnost, kad je mlada bila dovedena u kuću svoga muža.

Prema rimskom je shvaćanju brak bio više socijalna nego pravna pojava. Pravna je podloga bračne zajednice bila affectio maritalis u vezi s deductio, odnosno sa zajedničkim životom muža i žene. Svojom zakonskom novelom 117. c. 4. odredio je Justinijan, da svi, osim najviših državnih dostojanstvenika, mogu sklopiti brak na *temelju same affectio* maritalis, dok su dostojanstvenici bili vezani na stanovite formalnosti glede ženidbenog ugovora. U prvoj polovici 8. st. uveli su izaurijski carevi za bizantsko područje propis, da svi, osim najsiromašnijih, moraju sklopiti ženidbu pismeno. Ali i dalje se smatra zakonitom ženidba, koja je sklopljena samo ugovorom pred prijateljima ili u crkvi. Na zapadnom se području oblik sklapanja ženidbe razvijao slično, ali polaganije. Još Nikola I. (858—867) ističe u svojim odgovorima na upite, što su mu ih upravili Bugari, da crkveni blagoslov i ostale svečanosti, koje okružuju sklapanje ženidbe, nisu potrebne za valjanost ženidbe, već da je dovoljno da oni, koji sklapaju ženidbu, jedan drugome dadu svoju ženidbenu privolu: »sufficit secundum leges solus eorum consensus« (PL 119, 979—980). Tek od 13. st. amo počinje zapadna crkva zabranjivati, da se ne smije sklapati ženidba osim pred svećenikom. Tridentski je sabor proglasio nevaljanim brak, koji se ne bi sklopio pred župnikom. Taj je propis u potpunosti proveden tek u naše vrijeme uvođenjem novog kodeksa kanonskoga prava. Time nije napušteno ustaljeno načelo »Consensus facit nuptias«, jer can. 1081. § 1. samo traži, da ženidbena privola, kojom se sklapa ženidba, bude izražena zakonitim načinom: »matrimonium facit partium consensus inter personas iure habiles legitime manifestatus«. Isp. E. Hermann: De benedictione nuptiali quid statuerit ius byzantinum, Orientalia christiana periodica, Romae 1938. IV. 189—234.

Tako je ženidba i u sredovječnoj Bosni bila smatrana društvenom, a ne crkvenom institucijom. Ženidbene svečanosti, o kojima govori vikar Bartol u ovom pitanju, nisu crkveni obred, nego običajne društvene svečanosti prigodom dolaska žene u kuću. Sredovječni su Bošnjani smatrali brak društvenom, a ne crkvenom ustanovom i nisu mu priznavali značaj sakramenta. Ali ovom svojom konstatacijom nije Ćiro Truhelka[68] ni izravno ni neizravno pobio optužbe latinskih spisa o »manihejskoj mržnji na brak kod vjernika bosanske crkve«. Običnim vjernicima *crkve bosanske* nitko nije branio, da sklapaju brak po starom bosanskom običaju. Oni su sklapali ženidbu privatnim načinom, bez ikakva sudjelovanja sa strane svoje crkve. *Crkva bosanska* smatrala je ženidbu u načelu đavolskom ustanovom,

[68] Ć. Truhelka: Testamenat gosta Radina, Glasnik zem. muzeja, Sarajevo 1911., 367.

ali je pustila, da njezini obični pristaše uređuju ove svjetovne stvari, kako sami žele. Vjernici *crkve bosanske,* kao obični pristaše bosanskih *krstjana,* nisu morali točno ni znati, što zapravo uči *crkva bosanska* o ženidbi. A ako su nešto i znali, bilo im je poznato i to, da se oni kao obični vjernici mogu ženiti i da će im, kad na samrti prime duhovno krštenje, sve biti oprošteno. Bosanski su *krstjani,* kao i njihovi jednovjernici na Zapadu, svoje gledanje na ženidbu kao na djelo sotone strogo provodili samo u redovima onih, koji su za života primili duhovno krštenje i time postali »savršeni«, t. j. pravi članovi njihove sljedbe[69]. A kod svojih pristaša *(credentes)* bili su toliko trpeljivi, da su nesamo ženidbu, nego i sve ostale prestupke, kojima su se njihovi pristaše u svome životu ogriješili o njihove propise, brisali duhovnim krštenjem, primljenim na samrti. Tim je duhovnim krštenjem umirući i sam postao pravim članom sljedbe i bio je ubrojen među savršene. Ovaj su kompromis između svoje nauke i osnovnih instinkta ljudske prirode bosanski *krstjani* to lakše mogli trpjeti, što su njihovi vjernici čitav bračni odnos osnivali na privatnom dogovoru između muža i žene i nisu mu pridavali nikakvog crkvenog ni sakramentalnog značaja. Ženidba je i za obične Bošnjane, kao i za prave bosanske *krstjane,* bila čisto privatna stvar svjetovne prirode, stvar od »ovoga svijeta«, na koju su obični Bošnjani i pravi bosanski *krstjani* gledali svaki sa svoga gledišta: obični Bošnjani s gledišta praktičnog života, a *crkva bosanska* s gledišta svoje doktrine o ovomu svijetu i ljudskom tijelu kao djelu sotone. Budući da je nađeno kompromisno rješenje za praktični život običnih vjernika *crkve bosanske,* koji su sačinjavali njenu golemu većinu, nisu ta dva gledišta došla u sukob, nego su oba izmirena formulom o duhovnom krštenju na samrti.

[69] Iskazi optuženika i svjedoka u inkvizicijskim protokolima suglasno iskazuju, da je bračni i uopće spolni život bio zabranjen samo onima, koji su primili duhovno krštenje, dakle pravim krstjanima i krstjanicama, kako bi rekao gost Radin, a ne mrsnim ljudima. Pred mnoštvom svojih vjernika (mrsnih ljudi) nisu ni katari ni bosanski krstjani objavljivali sve, što se odnosi na njihovu nauku i život: »Item dixit, quod non omnibus credentibus suis dicunt nec revelant nec praedicant omnia, nisi bene suis familiaribus et bene firmis« (Döllinger o. c. 31.). »Dixit etiam quod perfecti haeretici non tangunt mulierem, nec comedunt carnes... ad ista tamen credentes non perfecti haeretici nec vestiti non tenentur« (Ib. 179.). Prije duhovnog krštenja morali su pristaše katarske sljedbe (a isto tako i crkve bosanske) svečano obećati, da se potpuno odriču mesa, laktićinija, »nec aliquam libidinem exerceret toto tempore vitae suae« (Ib. 41.).

Tvrtko (1354—1391) uzeo je ženu niska roda pod uvjetom, ako mu bude dobra i vjerna (Vidi Theiner, Monum. Slav. merid. I. 389. i Rački u Radu VIII. 147.) I Stjepan Toma (1443—1461), dok je još bio otvoreni pristaša crkve bosanske, uzeo je ženu pod uvjetom, bude li mu dobra i vjerna. Kad je postao katolikom, proglašena je ta ženidba 29. VI. 1445. nevaljanom, i Toma se tada vjenča s Katarinom, kćeri velikoga bosanskog vojvode Kosače, koja se zato odrekla pripadništva crkvi bosanskoj (Isp. Rački u Radu VIII. 117—150.) Široke mase običnih vjernika crkve bosanske nisu mrzile brak, niti su latinski spisi optuživali obične vjernike crkve bosanske da protiv braka goje »manihejsku mržnju«. To je sasvim samovoljna koncepcija, koja ne će da uzme u obzir razliku između običnih vjernika crkve bosanske i pravih krstjana i krstjanica, na koju je ukazao već Rački. Latinski spisi pripisuju »manihejsku mržnju na brak« samo pravim krstjanima i krstjanicama, a nipošto običnim vjernicima crkve bosanske, koji su se ženili sklapajući bračnu zajednicu privatnim načinom i dogovorom bez sudjelovanja crkve bosanske. Vikar Bartol u svojim upitima, a ni kurija u svojim odgovorima, ne poriču valjanosti ovako sklopljenom braku u načelu, nego samo toga radi, jer se taj brak sklapa pod uvjetom, »ako mi budeš dobra«. U zapadnom području načelno je sve do tridentskog sabora, a u praksi sve do naših dana brak bio smatran u nekim slučajevima valjanim, ako i nije sklopljen in facie ecclesiae. Sakramentalni značaj braka ni danas nije isto što i brak sklopljen pred crkvom. Na istočnom se području nasuprot ustalilo mišljenje, da nije valjan brak, ako se učini bez blagoslovenia, kako veli Stefanov zakonik. Treba dakle jasno razlikovati način sklapanja ženidbe kod običnih vjernika crkve bosanske od načelnog gledanja crkve bosanske na ženidbu uopće.

U 11. pitanju pita vikar Bartol, treba li krstiti ili odriješiti one Bošnjane *(bosnenses)*, koji hoće da se obrate, ali ne će da sklope brak prema božanskim propisima. Odgovor glasi: one, koji ne će da primaju sakramente prema božanskim propisima i na crkveni način, ne valja krstiti, jer odrasli treba da prije krštenja ispovjede svoje vjeru: ne valja ih ni odriješiti, jer odrasli treba da se prije u svojoj duši pokaju. Ovaj je odgovor tako jednostavan i jasan, da se moramo pitati, zašto je vikar Bartol uopće postavio to pitanje. Jer zašto bi trebalo krstiti ili odriješiti one, koji ne će da sklope crkveni brak, ali hoće da se obrate? Tu Bartol očito misli na one Bošnjane, koji bi iz različitih motiva željeli biti kršteni, ali ne će da se crkveno vjenčaju. To znači, da ti Bošnjani nisu bili kršteni krstom vode, jer su bili pripadnici ili pristaše crkve bosanske. To je jedan dokaz više, da je *crkva bosanska* otklanjala krštenje vodom. Ima i druga kategorija Bošnjana, na koju misli vikar Bartol u tom pitanju. To su oni, koji su se doduše već dali pokrstiti krštenjem vode, ali ne će da se sa svojom drugaricom, s kojom su privatno vjenčani, u smislu pitanja pod br. 4., i crkveno vjenčaju ili da napuste svoju sadašnju drugaricu i da s drugom sklope nerazrješivi crkveni brak.

U 12. pitanju pita vikar Bartol, može li se dati odrješenje onoj Bošnjakinji, koja pristaje na doživotni bračni vez, dok njezin vjerenik ne pristaje na to, ili je treba uputiti, da ode od njega, premda se u Bosni takva žena ne smatra preljubnicom. Odgovor: obje strane valja da dadu svoj pristanak na doživotnu zajednicu. U protivnom slučaju rečena Bošnjakinja ne može dobiti odrješenje. Ako jedna strana ne će da dade takav pristanak, tada mora otići od svoga muža, s kojim nije pravilno vjenčana. I ovdje je odgovor toliko jasan, da ga je vikar Bartol morao unaprijed očekivati. Možda se on, ili koji od njegovih misionara, jer franjevci su, protivno od dominikanaca, u Bosni nastupali više kao misionari nego kao inkvizitori, nadao, da će se kurija u Avignonu iz praktičnih razloga, da ne izgubi i onako ne odviše brojne vjernike, pokazati popustljivom u tom pitanju. Ali koliko god sastavljači odgovora u mnogim stvarima idu u prilog franjevačkim misionarima u Bosni i proširuju njihove ovlasti i povlastice, ipak u ovom pitanju ostaju krajnje nepopustljivi.

U 13. pitanju pita vikar Bartol, smiju li franjevci služiti misu pred onima, koji pomažu krivovjerce. Kurija odgovara: ako su pomagači ili zaštitnici krivovjeraca tajni, ne treba ih se kloniti u javnosti, a ako su javni, tada ih se po općem pravu treba kloniti. Ali franjevci mogu *in terris infidelium* na osnovu privilegija s izopćenim raskolnicima i hereticima u svemu saobraćati: mogu *communicare in divinis officiis*, mogu se s njima razgovarati i jesti i uopće ih se ni na koji način ne trebaju kloniti. Primijeni li se taj općeniti odgovor na konkretno pitanje, što ga je postavio vikar Bartol, tada je odgovor kurije na to pitanje pozitivan, a ono, što kurija veli u svom odgovoru, ide još i dalje od onoga, što je pitao Bartol i predstavlja zapravo obrazloženje dopuštenja, da franjevci u Bosni, kao zemlji nevjernika, mogu služiti misu i pred onima, koji pomažu krivovjerce. Nevjernici i krivovjerci, to su pripadnici i pristaše *crkve bosanske.*

Na 18. pitanje dobio je vikar Bartol odgovor, da svjetovnjak, osobito ako je neuk, ne smije pred krivovjercima, to će reći pred pripadnicima i pristašama *crkve bosanske,* raspravljati o vjeri.

Zanimljivo je 19. pitanje, u kojemu vikar Bartol pita, smiju li dobiti odrješenje oni, koji Bošnjanima (bosanskim *krstjanima)* nose oružje, i oni, koji u Bosni za njih izrađuju oružje. Odgovor: franjevci u Bosni smiju prema povlasticama, koje su im dane, spomenutima podijeliti odrješenje, ako rečeni prestupci nisu pridržani Sv. Stolici.

U 20. pitanju vraća se vikar Bartol ponovno na ženidbu i pita, treba li da se Bošnjakinja *(bosnensis)* ili nevjernica *(infidelis)*, udata za nevjernika, koja se kasnije obratila, preuda za katolika, odnosno, ako je preudata za katolika, treba li da se vrati prvomu mužu. Odgovor: Bošnjakinja ili nevjernica, udata za nevjernika, ne treba da se (u načelu) nakon svoga obraćenja preudaje za katolika, ako njezin muž, premda nevjernik, pristaje na zajednički život s njom, *sine tamen contumelia creatoris et fidei christianae.* U tom slučaju valja da se vrati prvomu mužu, ako se kasnije preudala, ukoliko se prvi muž želi obratiti, jer je među rečenim supruzima postojao istinski ženidbeni vez, sklopljen još u doba, dok su bili nevjernici. Ali budući da (u praksi) Bošnjani sklapaju brak pod uvjetom, koji se protivi samoj biti ženidbe, kako je to gore rečeno, Bošnjakinja, koja se udala za nevjernika, a kasnije se obratila, smije se preudati za katolika i ne mora se vratiti prvomu mužu ako se preudala, jer prvi brak nije bio valjan radi dodanog uvjeta.

U 21. pitanju pita vikar Bartol, treba li onim krivovjercima, koji su se obratili, ali čine adoracije pred hereticima i naoko *(ore, non corde)* obdržavaju obrede krivovjeraca, pa dođu misionarima na tajnu ispovijed *(ad nostram confessionem secretam)*, dati odrješenje i tajnu pokoru, jer javnu ne bi prihvatili. Odgovor: treba im zadati javnu pokoru, a ako ne će da je prihvate, ne smije im se dati odrješenje, jer prema Rom. 10, 10.: »ore confiteri et corde credere necessaria sunt ad salutem«. Tu je riječ o onim Bošnjanima, koji javno sudjeluju na sastancima i u obredima *crkve bosanske*, koja ih, prema tome, ubraja među svoje članove ili pristaše, ali oni to čine, kako vele, *ore non corde*, samo naoko, jer se boje odreći se javno pripadništva *crkvi bosanskoj* i priključiti se rimskoj crkvi, kojoj pripadaju po svom uvjerenju i po svom obraćenju. Odgovor je kurije, kao i u pitanju ženidbe, jasan, tvrd i beskompromisan. Za nas je u ovom pitanju najvažniji onaj stavak, u kojem bosanski vikar Bartol veli, da obraćenici još i dalje u javnosti obdržavaju heretičke obrede i da vrše adoracije pred hereticima: »adorant hereticos et obseruant ritus eorum«. Iz inkvizicijskih protokola izlazi, da su vjernici neomanihejskih sljedbi učiteljima i savršenim članovima svoje sljedbe iskazivali osobito poštovanje adoracijom (klanjanjem), kako to vidimo kod Döllingera o. c. 25., 30., 39., 41., 146., 249., 268. To se klanjanje vrši tako, da vjernici pred savršenima tri puta pokleknu ili se duboko sagnu do zemlje. Pritom drže sklopljene ruke i svaki put kažu: »benedicite«, a na kraju dodaju: »*boni christiani*, molimo vas da nam udijelite blagoslov božji i svoj, molite boga za nas, da nas očuva

od zle smrti i da nas dovede do blaženog svršetka« (ili: »u ruke dobrih kršćana«). Savršeni primaju ta klanjanja i odgovaraju na kraju: »bilo vam, što želite od boga i od nas i bog vas blagoslovio i izbavio od zle smrti i doveo do blaženog svršetka«. Pod zlom smrti razumijevaju umrijeti bez duhovnog krštenja. Savršeni kažu, da ta klanjanja nisu upravljena njima lično, nego duhu svetomu, koji je u njima po duhovnom krštenju, kojim su postali savršeni (D. 4.). Ovaj je stavak 21. pitanja vikara Bartola peremptorni dokaz, da on pod hereticima razumijeva bosanske *krstjane*, koji su vršili obrede neomanihejske sljedbe. Ova klanjanja pred savršenim članovima *crkve bosanske* spominje popis zabluda bosanskih *krstjana* I. a. 57. (pod br. 32.). O njima govori i kardinal Torquemada u 26. propoziciji svoje rasprave protiv *bosanskih manihejaca*. Da ova adoracija nije fikcija vikara Bartola, bosanskih franjevaca i kardinala Torquemade, svjedoči Stjepan Toma. Njega su bosanski franjevci smatrali izopćenim, jer je i poslije svoga obraćenja prvacima *crkve bosanske* iskazivao počast ovakvim klanjanjem.

Stjepan Toma (1444—1461) bio je do svog stupanja na bosanski prijesto pristalica crkve bosanske. Kad je brzo nakon preuzimanja vlasti prešao na katoličku vjeru, nije odmah progonio bosanskih krstjana, jer su bili odviše moćni, nego se s njima i dalje družio, podupirao ih i iskazivao njihovim prvacima poklonstvo, kako su to tražili običaji crkve bosanske. Zato je došao u sukob s franjevcima, koji su smatrali da je toga radi izopćen. Toma se preko svojih poslanika u Rimu brani i navodi za svoj postupak razloge političkog oportuniteta. On veli, da bi kao pravi katolik želio primati sakramente, ali franjevci su mu uskratili pričešćenje, jer su smatrali da je izopćen »quia Manicheorum, qui in regno suo et numero et potentia excrevisse noscuntur, arbitrentur esse fautorem, cum videant eos secum continua conversatione misceri, eumque primariis illorum, quos electos vocant, reverentiam quandam honorificentiamque deferre« (Farlati, Illyricum Sacrum IV. 257.). Eugen IV. nalaže 3. XI. 1445. hvarskom biskupu Tomi da kao papin legat sve to provjeri i napose da izvidi da li je ono štovanje, koje Toma iskazuje prvacima crkve bosanske, puka učtivost ili vjerski obred i da prema tomu dade upute samom Tomi i bosanskim franjevcima (Ib. 257/8.). Doskora se sve to povoljno razriješilo i Eugen IV. preporuča 30. VII. 1446. Stjepana Tomu kralju ugarskomu (Theiner: Slavor. Merid. I. 935/6.). Očito je Stjepanu Tomi pošlo za rukom uvjeriti papina legata da se ne smije zavaditi s prvacima crkve bosanske, koji su tražili da im i kralj iskazuje običajno poštovanje, a on da taj čin ne vrši iz drugih pobuda, nego samo kao izraz učtivosti i političkog oportuniteta. (Isp. Rački u Radu VIII. 148/9. i X. 222.).

Pod br. 22. pita vikar Bartol, treba li ispovjediti one odrasle obraćenike, koji se žele krstiti, odnosno treba li ih najprije krstiti, a onda ispovjediti. Odgovor: nije potrebno da se ispovijede o grijesima, koje su počinili prije krštenja, jer krštenjem im se oprašta nesamo istočni, nego i svaki lični grijeh, počinjen prije krštenja. Ovo se pitanje odnosi na odrasle pripadnike ili

pristaše *crkve bosanske*, koji žele primiti krst vode. Nije vjerojatno, da vikar Bartol ne bi znao ono, što mu je u odgovoru rečeno, jer to pripada biti samoga krštenja vodom. Treba dakle potražiti neki drugi razlog, koji je potaknuo vikara Bartola, da posumnja, kako treba riješiti ovaj slučaj u konkretnim prilikama. Možda su na to utjecale različite okolnosti, za koje znamo, da su postojale u patarenskoj sljedbi, koja je bila srodna *crkvi bosanskoj*. Jedni su naime sumnjali u valjanost duhovnog krštenja, ako je djelitelj bio u stanju teškoga grijeha, a drugi se kod duhovnog krštenja nesamo nisu kajali za grijehe, što su ih počinili u prijašnjem životu, nego su čak žalili, što nisu upotrijebili svaku priliku, koja im se pružala, da griješe[70]. Možda je vikar Bartol računao s takvim ili sličnim raspoloženjem svojih obraćenika, pa je postavio gornje pitanje, pretpostavljajući da se odrasli obraćenici prigodom krštenja imadu pokajati za grijehe prošloga života. Učinak krštenja vodom ne može se pripisati zaslugama djelitelja, nego izvršenom činu, u smislu odgovora na prvo Bartolovo pitanje. Možda je Bartol želio učiniti koncesiju obraćenicima, koji su prema Rajneru[71] prigodom duhovnog krštenja, kojim su bili primljeni u svoju sljedbu, obavili općenitu i javnu ispovijed sumarnom formulom (bez pokajanja).

Odgovori Grgura XI. na upite bosanskog vikara Bartola glase prema I. a. 57. fol. 76.—78v.:

Fol. 76. Notandum quod frater Bartolomeus et vicarius bosnensis aliqua dubia, ultra XX,[72] misit ad dominum papam Gregorium XI vt ea declarare dignaretur. Qui commissit hoc quibusdam magistris theologiae vt sollicite declararent, quod et fecerunt. Dicunt enim sicut prefati magistri prout in priuilegio cum bulla habetur. Nos igitur huiusmodi papale mandatum uolentes cum debita reuerencia exequi, ut tenemur, dicta dubia morose cum multa maturitate disquisiuimus et similiter examinauimus et sic auctoritate apostolica, qua fungimur in hac parte, declaramus et pro declaratis haberi censemus prout inferius continetur, vobis et vestrum singulis predicta auctoritate mandantes quatenus declaraciones nostras huiusmodi firmiter teneatis et inuiolabiliter obseruetis.

---

[70] Vidi Rajnerovu Sumu o katarima. poglavlje »De falsa penitentia catharorum«, 7.a.

[71] Ib. 7.d.

[72] Kako se vidi iz kasnijega teksta, bosanski vikar Bartol postavio je Grguru XI. 23 upita.

Tenores et dubiorum et declaracionum predictorum hij.

In christi nomine. Amen. Ad articulos infra scriptos fratrum minorum in vicariatu Bosne in modum qui sequitur respondemus.

Ad primum articulum, in quo queritur: cum fratres non sufficiant pro baptismo racione multitudinis et tam late patrie, queritur si debent sustinere quod baptiżent sacerdotes de terris illis volentes sequi nostram formam, licet propter lucrum, cum tamen non sint veri sacerdotes, sed rustici vel scismatici, instituti per consuetudinem patrie, uidelicet ordinati non canonice. Respondemus sub hac forma: Quamquam ab omni humana creatura racionis usum habente in casu necessitatis seu mortis corporalis articulo, que in proposito pro eodem accipiuntur, posset conferri baptismus in forma sancte trinitatis secundum canonicas sancciones, nichilominus in casu presentis articuli predictam necessitatem extendimus ad vtilitatem et pietatem diuini cultus et fidei, que consistunt in aggregacione viatorum hominum ad vnitatem sancte matris ecclesie per baptismum, presertim cum propter defectum predictorum fratrum baptizantium sufficere non ualentium tante multitudini posset contingere mortis spiritualis periculum illorum baptizari uolencium od defectum sacramenti huius ministrorum ex quo actenus (accedentibus?) eorum ritibus nec non cotidiana conuersacione cum hereticis et ceteris infidelibus posset verisimiliter ipsorum deuocio ad baptismi suscepcionem (deficere). Quocirca censemus dictos fratres licite posse permittere prelibatos sacerdotes seu rusticos in forma ecclesie baptizare, lucri causa non obstante, dummodo nullum pactum interueniat peruerse uoluntatis, quamuis tollerabilius esset si fieret per ueros catholicos, propter nonnula pericula euitanda.

Ad secundum articulum, in quo queritur: Cum greci et scismatici iam perdiderint omnem ritum catholicum et sciencIam, et patriarche eorum fiant imperatoris eleccione et iussu, queritur si episcopi eorum possunt chrisma conficere uel de facto conficiant, et si sacerdotes eorum consecrant corpus christi. Respondemus quod episcopi possunt crisma conficere et sacerdotes greci corpus christi consecrare, dum tamen rite sint ordinati. Fol. 76v.

Ad tercium articulum conqueritur: cum multi simplices inter grecos ignorent de scismate grecorum et simpliciter confiteantur christum et fundamentum fidei, queritur si tales saluari possunt dummodo sint baptizati uel firmiter credant se esse baptizatos, et si debemus tales dimmittere in sua simplicitate, vbi non possumus eis satisfacere, uel debemus eos retra-

here ab illis sacerdotibus et a sua consuetudine antiqua. Respondemus quod si christum et fundamenta fidei catholice confiteantur, saluari possunt, dummodo sint baptizati uel credant se firmiter esse baptizatos. Tales uero simplices, si participent cum scismaticis uel hereticis in hijs que sunt contra substanciam fidei uel contra precepta uel inhibicionem ecclesie, quorum transgressio cadit sub mortali peccato, sunt utique retrahendi. In alijs autem, si commode fieri non possit, permittendi sunt.

Ad quartum articulum, in quo queritur: cum Bosnenses uxores accipiant cum condicione »si eris mihi bona« et intencione dimmittendi quando sibi uidebitur, et hoc est manifestum, quia uix de centum unus retinet primam, exceptis conuersis, queritur: si debet dici uerum matrimonium, quia licet obseruentur sollempnitates nupciarum et legitime conhabitare intendant, tamen nolunt obligari ad perpetuam copulam, sed semper condicionem retinent. Respondemus quod cum matrimonium sit uiri mulierisque coniunctio indiuiduam uite consuetudinem retinens cum proposito cohabitandi perpetue, quia quod deus coniunxit homo non separet secundum christi sentenciam et euangelicam ueritatem, non dubium quod nullum est matrimonium sub illa condicione, que est contra substanciam matrimonij inter eos.

Ad quintum articulum, in quo queritur: que sint ille sollempnitates nupciarum que dicuntur casus papalis, si quis sollempnizat secundas nupcias. Respondemus quod sint ille benedictiones que dantur in primis nupciis, que e contra in secundis nupciis prohibentur.

Ad 6^{tum} articulum, in quo queritur: cum ex priuilegio possumus sicuti legati sedis apostolice, si possumus dispensare vt ducant in tempore prohibito uxores et nupcias celebrent. Respondemus quod cum tanta sint bona matrimonii, scilicet fides, sacramentum et proles, cuius siquidem prolis multiplicacio, precipue inter illos qui ad fidem nouiter sunt conuersi, sit admodum necessaria uel saltem expediens ad augmentum diuini nominis et ampliacionem catholice fidei, arbitramur dictos fratres posse dispensare per illam generalem clausulam priuilegij que dicit: nec non et alia facere que ad augmentum diuini nominis et ampliacionem catholice fidei uidebitur expedire.

Ad VII^{mum} articulum, in quo queritur: cum multi mercatores et latini et alij theotonici teneant concubinas publice in scandalum fidei, queritur: si debeant cogi ad dimmittendum per censuram ecclesiasticam, et maxime habentes uxores legitimas in terris natiuis. Respondemus

quod huiusmodi concubinarij publici per censuram ecclesiasti- Fol. 77.
cam sint cogendi ad dimmittendum concubinas quas tenent in scandalum fidei, vt prefertur.

Ad VIII^um^ articulum, in quo queritur: cum in metis et in circuitu bosne sint multe prouincie ubi est defectus sacerdotum nec sunt parochie determinate, queritur si possunt fratres supplere defectum eorum in aministrando sacra, nullius lucri causa, sed dei zelo, et licet dicte prouincie sint sub dominio christianorum, tamen replete sunt hominibus aduenientibus de bosna infidelibus. Respondemus quod cum bosna cum suis metis seu terris et circuitibus inclusiue, vbi infideles et scismatici habitant, sit fratrum commissa regimini, dicimus dictos fratres licite posse supplere defectum sacerdotum absencium in aministracione sacramentorum uirtute priuilegij, non obstante quod dicte prouincie sub dominacione christianorum existant, maxime cum in dictis metis seu terminis sit defectus sacerdotum nec sint parochie determinate, vt presens articulus presuponit[73].

Ad IX^um^ articulum, in quo queritur: si sacerdotes aduenientes uel missi a conuicinis episcopis ad terras prefatas conuersas uel per regem occupatas, possint impedire ne fratres ministrent sacramenta. Respondemus quod sicut commisum est fratribus et concessum per dominum papam infideles uel scismaticos unitati ecclesie aggregare, ita et aggregatos in fide nutrire et conseruare per ecclesiastica sacramenta, donec hijs conuersis prouisum sit de episcopo, ecclesijs et curatis, nec de opposito caueatur in priuilegio, ut clarum intuenti. Quocirca dicti fratres in aministracione sacramentorum impediri nullatenus debent a prefatis sacerdotibus uenientibus seu missis.

Ad X^um^ articulum, in quo queritur: si in Bosna uel ceteris infidelium partibus sacerdotes ibi commorantes uel de nouo aduenientes eandem uel similem nullatenus obtinent potestatem[74].

---

[73] Sličnu povlasticu podijelio je Grgur XI. bosanskim franjevcima zasebno već 3. II. 1373. Dr. Marko Kostrenčić: Codex Diplomaticus, Zagreb 1916. XIV. 494.

[74] Skriptor je slučajnom griješkom povezao tekst upita s tekstom odgovora. Čitav bi tekst morao glasiti: »Ad X^um^ articulum in quo queritur si in Bosna uel ceteris infidelium partibus sacerdotes ibi commorantes uel de nouo aduenientes eandem uel similem obtinent potestatem (sicut sacerdotes fratrum minorum ibi commorantes)?. Respondemus quod sacerdotes (alii) in Bosna commorantes uel de nouo aduenientes eandem uel similem (sicut fratres minores) nullatenus obtinent potestatem«. Zbog toga slučajnog povezivanja upita i odgovora skriptor je izostavio glavni dio pitanja, o kojoj se povlastici radi, koja je uskraćena ostalim svećenicima u Bosni.

Ad XI^{um} articulum, quo queritur: cum quidam bosnenses contrahere legitime nolint iuxta diuinum preceptum, queritur si debemus eos baptizare conuerti uolentes, uel absoluere. Respondemus quod quia nolunt recipere iuxta diuinum preceptum et in forma ecclesie sacramenta ecclesiastica, non censentur catholici nec subiecti ecclesie et per consequens non sunt baptizandi, quia adulti fidem suam ante baptismum debent utique profiteri, nec sunt eciam absoluendi, quia penitencia interior debet precedere in adultis baptizandis secundum canonicas sancciones.

Ad XII^{um} articulum, in quo queritur: si alter coniugum wlt iurare perpetuam copulam reliquo nolente, queritur si illum uolentem debemus absoluere, uel inducere ut recedat ab eo, cum tamen non reputetur adultera propter consuetudinem iam dictam de matrimonio eorum. Respondemus quod cum secundum ius diuinum seu theologicum in uero matrimonio consensus mutuus in chohabitacionem perpetuam necessario exigatur, inter predictos nullum matrimonium est uel fuit, et ideo uolens iurare uel consentire in perpetuam cohabitacionem contrahat cum uolenti conformiter, et aliter non absoluatur seu licencietur ac recedat a nolente iurare uel pocius consentire.

Ad XIII^{um} articulum, in quo queritur: si possunt celebrare in terris fidelium[75] coram hereticorum fautoribus. Respondemus quod si fautores huiusmodi sint occulti non vitari debent in publico si autem
Fol. 77v. publici, publice uitentur. In terris autem infidelium possunt fratres ex priuilegio cum excommunicatis scismaticis et hereticis in diuinis communicare officiis, uerbis, cibis et alijs.

Ad XIIIJ^{um} articulum, in quo queritur: si de peccatis occultis teneatur quilibet ire ad Episcopum pro absolucione, maxime domine uerecunde. Respondemus quod si casus sint episcopales debet adiri episcopus, si autem uerecundia retrahat peccatorem debet peti per confessarium ab episcopo cassuum commissio, sicut a religiossis et curatis petuntur conuenienter casus episcopales, quamuis hoc eciam locum habeat in fratribus, qui possunt in legacione sua tamquam episcopi et amplius ex priuilegio in *absolucione seu in absoluendo*.

Ad XV^{um} articulum, in quo queritur: si rapientibus bona infidelium non racione fidei uel precepto diuino, sed cupiditate ducti et auaricia, teneantur ad restitucionem. Respondemus quod

[75] Kako se razabire iz odgovora, skriptor je u upitu trebao napisati: »infidelium«, a ne »fidelium«. To, uostalom, odgovara i tadašnjim bosanskim prilikama i čitavom tonu upita vikara Bartola.

quia nullo iusto titulo bona possessa ab infidelibus rapuerint, sed sola ducti cupiditate et auaricia, vt articulus hic supponit, raptores huiusmodi ad restitucionem utique obligantur quia non dimmittetur peccatum nisi restituatur ablatum, dicitur per Augustinum.

Ad XVI[um] articulum, in quo queritur utrum conuersus sacerdos ex scismaticis et habens conscienciam de suo baptismo facit se baptizare sub condicione teneatur similiter sub condicione reordinari. Respondemus quod sicut ordinatus et non baptizatus post baptismum acceptum est reordinandus est (!) secundum canonicas sancciones, ita si sub condicione et in dubio baptizaretur, debet eciam conformiter reordinari, cum in dubijs pars est tucior eligenda.

Ad XVIJ[um] articulum, in quo queritur: utrum liceat audire missam concubinarij publici licet non sit suspensus ab Episcopo. Respondemus quod quamuis abstinere a missis talium ut peccandi causa ceteris auferatur et tales huiusmodi trahantur ad penitencie fructum sit honestum et licitum, nichilominus tamen quamdiu ab ecclesia tollerantur nec sunt confessi in iudicio uel dampnati nec summa facti euidencia manifestat, audiri missa talium licite possunt eciam secundum canonicas sancciones.

Ad XVIIJ[um] articulum, in quo queritur: utrum liceat layco disputare de fide et contradicere coram hereticis disputando ne coram rusticis et alijs uideatur fides occultari si tacet quasi ignorans. Respondemus quod non licet layco, presertim illiterato, disputare de fide nec eciam predicare, quinymo laycis est utrumque prohibitum per canonica iura.

Ad XIX[um] articulum, in quo queritur: vtrum possint absolui arma portantes bosnensibus uel alij ibi facientes. Respondemus quod arma portantes bosnensibus uel fabricantes in bosna possunt absolui per fratres sepe dictos virtute priuilegij, nisi talium absolucio sedi apostolice fuerit reseruata, cum dicti fratres ex priuilegio tanta quanta Episcopi, et maiori in certis casibus, fungantur auctoritate[76].

Ad XX[um] articulum, in quo queritur: si bosnensis uel infidelis nupta infideli postmodum conuersa nubat catholico, postquam nupserit conuertatur, debeat cogi redire ad primum, cum sine causa recesserit. Respondemus quamuis in primitiua ecclesia permitteretur quod alter coniugum fidelis cohabitaret cum

[76] Odgovor kurije ide u prilog bosanskim franjevcima, koji nastoje steći što veću samostalnost prema bosanskom biskupu Petru II. 1356—1376), koji ima stanovite veze s banom Tvrtkom, ali ne prebiva u Bosni, nego u Đakovu.

altero coniuge infideli propter spem conuersionis infidelis ad fidem, cum illo tempore aliqui de iudeis et gentilibus passim conuerterentur ad fidem, pro quo tempore con-

Fol. 78. sulebant apostoli 1. Cor. 7. huiusmodi coniuges simul manere, sine tamen contumelia fidei christiane, verumtamen modernis temporibus propter obstinatos infidelium tam gentilium quam eciam iudeorum iura canonica prohibent, scilicet 28. q. 1. c. Judei, talium coniugum simultaneam habitacionem, hoc tamen non obstante, quia dictum capitulum correctum extra de diuorciis capite quinto et sequendo apostoli consilium vbi supra, quod sanctus Augustinus contra polencium ex intencione dicimus alterum coniugem fidelem posse licite cohabitare cum coniuge altero infideli in hoc consenciente tamquam expediencius, dummodo fiat sine creatoris contumelia et fidei christiane. Quocirca ad articulum respondemus quod bosnensis uel infidelis nupta infideli et postmodum conuersa nubere non debet cum catholico vbi dictus uir infidelis cum eadem consenciat habitare, sine tamen contumelia creatoris et fidei christiane, nec non sine hoc quod ipsam pertrahat ad aliquod peccatum mortale. In quo casu si nupserit catolico ut redeat cogi debet ad primum si conuerti uelit ad fidem, nec alium illo uiuente licite potest recipere extra de diuorcijs c. Gaudemus sic predicta uero in talibus vbi inter prefatos coniuges infideles verum matrimonium preexistat. Quia uero bosnenses contrahunt sub condicione expressa contra substanciam matrimonij vt superius est dictum, dicimus bosnensem nuptam infideli et postmodum conuersa (!) licite posse nubere catholico, uel postquam nupserit conuersam nullatenus cogi debere ad primum redire, cum nullum legitimum matrimonium fuerit inter illos propter appositam condicionem.

Ad XXI^{um} articulum, in quo queritur: vtrum conuersi ad fidem si adorent hereticos et obseruent ritus eorum ore non corde vt ipsi dicunt, advenientes ad nostram confessionem secretam, quia publice peccauerunt, si debemus eis penitenciam secretam dare, quia publicam nollent facere, aut forte remanerent in heresi nouiter conuersi. Respondemus quod talibus publice peccantibus, maxime contra fidem, per eosdem confessarios est publica penitencia iniungenda, quia si nolunt eam peragere, ut prefertur, non sunt utique absoluendi, quia nec sunt corde contriti, cum opere recusent satisfacere pro delicto, et sic eis desunt due partes penitencie, sine quibus nemo absoluitur a peccatis; nec obstat quod ore non corde faciant, quia secundum apostolum Ro X ore confiteri et corde credere necessaria sunt ad salutem: corde creditur ad iusticiam, ore autem etc.

Ad XXIJ^{um} articulum in quo queritur: vtrum adulti conuersi baptizari uolentes et propter pressuram interdum non possumus eos audire de confessionibus, si tales debemus ante confessionem baptizare, uel si post baptisma teneantur confiteri de peccatis preteritis de necessitate salutis. Respondemus quod non est talibus sacramentalis confessio necessaria ad salutem, nec est de necessitate salutis talem premittere confessionem, sed solum est eis interior penitencia indicenda. Nec eciam confiteri peccata ante baptismum commissa est de necessitate salutis, quia peccatum tam originale quam actuale dimmittitur in baptismo rite suscepto eciam secundum canonicas sancciones.

Ad XXIIJ^{um} et vltimum articulum, in quo queritur: vtrum Amen sit de substancia forme baptismi et si est peccatum ommittere uel dicere. Respondemus quod licet Amen et Ego sint de forma baptismi posita extra de baptismo et eius effectu c. l., nichilominus tamen non sunt de substancia uel essencia baptismi uel forme a christo tradite Mt. vltimo, quia hec uox baptizo plenum sensum generat sine pronomine Ego et eciam sine aduerbio Amen, uere confertur baptismus, peccaret tamen grauiter si quis ommitteret ex contemptu. Fol. 78v.

In quorum omnium presentes literas fieri fecimus nostrorum sigillorum appensione munitas easque nos in bublicam formam redigi fecimus per notarium publicum et authenticum infrascriptum. Datum et actum Avinione die tali (?) Anno Domini M.CCC^{o} LXXIIJ. Indictione XI.

Popis zabluda bosanskih krstjana I. a. 57.

U *Miscellanea* I. a. 57. ispisane su odmah nakon odgovora Grgura XI. na upite, što mu ih je poslao bosanski vikar Bartol, fol. 78v—79. zablude bosanskih *krstjana:* »Isti sunt errores hereticorum bosnensium«. U sadržaju ovih *Miscellanea,* na listu, koji je umetnut između omota i fol. 1., zabilježeno je pod točkom VI. »Errores Bogomilorum. Ab eodem probabiliter fratre Bartholomaeo conscripti«. Zapravo nema nikakva osnova za tvrdnju, da popis ovih zabluda potječe od bosanskog vikara Bartola. Isto bi tako bila bez osnova tvrdnja, da je Bartol fol. 76—78v. svojom rukom ispisao odgovore na pitanja, što ih je upravio Grguru XI. i fol. 78v/9. popis zabluda bosanskih *krstjana.* To nije doduše isključeno i mi ne možemo dokazati, da nije tako, ali isto tako ne možemo dokazati, da je to doista pisao ili sastavio sam Bartol. I odgovore na Bartolove upite fol. 76—78v. i popis za-

bluda bosanskih *krstjana* fol. 78v/9. pisala je bez sumnje ista ruka. Ako i nema dokaza, da je to pisao sam Bartol, jedno je i drugo pisano za Bartolova života negdje oko g. 1375.

Popis zabluda bosanskih *krstjana* I. a. 57. fol. 78v/9. imao je očito služiti u inkvizitorske svrhe, dakle za ispitivanje i proučavanje bosanskih *krstjana*, za pobijanje njihove nauke u raspravama, razgovorima i propovijedima, te za izvještaje u Rim. Ovaj se popis odlikuje preglednošću i kratkoćom. Ne "pušta se u pojedinosti ni u polemiku, osim u završnoj rečenici, gdje veli: »aliosque plures errores et stultitias tenent nec nominandas«.

Sličan rezime onoga, što naučavaju katari i njima srodne sljedbe, nalazimo kod različitih pisaca 12—14. st., koji su pisali protiv sredovječnih heretika. Svi su ti popisi veoma slični, ali ni jedan od njih ne predstavlja izravan predložak za popis zabluda bosanskih *krstjana*, kako je ispisan u priručniku bosanskih franjevaca I. a. 57. fol. 78v/9. Ipak možemo nagađati, da je sastavljač ovoga popisa valjda imao pri ruci jedan rezime onoga, što su tada naučale neomanihejske sljedbe, a on je tada na osnovu vlastitog iskustva i po svjedočanstvu drugih, osobito misionara, inkvizitora i obraćenika, a po uzoru spomenutih rezimea, sastavio ovaj popis zabluda *bosanskih krstjana*.

Gotovo sasvim jednak popis zabluda bosanskih patarena našao je Rački u knjižnici Sv. Marka u Veneciji i objelodanio ga u Starinama I. 138—140. U knjižnici Sv. Marka u Veneciji označen je taj rukopis 14./15. stoljeća signaturom *Msc lat Cl II. Cod. LXIV.*[77] Fol. 146. ispisane su zablude *bosanskih krstjana* pod naslovom: »Isti sunt herrores quos communiter patareni de bosna credunt et tenent«. U tom se popisu nalazi propozicija, koje nema u popisu I. a. 57.: »Item dicunt beatam mariam angelum, non hominem extitisse«. Propozicija I. a. 57/7. glasi: »Item omnes patres veteris testamenti . . .«. Propozicije I. a. 57/31. i 32. nisu zabilježene u marcijanskom rukopisu. Inače su oba popisa, osim neznatnih stilskih i pisarskih razlika, posve jednaka. U prijepisu II. a. 13., što ga je Rački dao prepisati prema Cod. LXIV., nema ovog popisa. Rački je u Starinama I. 138—140. objelodanio tekst ovih zabluda bosanskih *krstjana* prema prijepisu iz marcijanskog Cod. LXIV. fol. 146. uz oznaku varijanata prema I. a. 57. fol. 78v/9. Mi ovdje donosimo tekst ovih propozicija prema Akademijinu rukopisu I. a. 57. fol. 78v/9. uz oznaku glavnih varijanata prema marcijanskom *Cod. LXIV.* fol. 146.

[77] Isp. F. Rački: Prilozi za povijest bosanskih Patarena, Starine I. Zagreb 1869., 99

Nauka je *bosanskih krstjana* u ovom popisu njihovih zabluda prikazana izrazito neomanihejskom, upravo onakvom, kakvu susrećemo kod katara i patarena u sjevernoj Italiji i kod albigenza u južnoj Francuskoj. To vrijedi i za onaj stavak, u kojem se *bosanski krstjani* sami proglašuju Kristovom crkvom i nasljednicima apostola (11.). Pojava bi protupape 1378., u doba, kad je približno pisan onaj dio I. a. 57., u kojemu su ispisane ove zablude *bosanskih krstjana*, bila »moderna«, jer se te godine kardinal Robert proglasio protupapom protiv Urbana VI. Ali bosanski se »protupapa« nije pojavio tek u drugoj polovici 14. st., nego već u prvoj polovici 13. st. Engleski kronist 13. st. *Matthaeus Parisiensis* (umro oko 1259.), koji u svojoj kronici za g. 1223. veli: »Circa dies istos haeretici Albingenses constituerunt sibi Antipapam in finibus Bulgarorum, Croatiae et Dalmatiae, nomine Bartholomaeum. In quibus partibus error ille adeo invaluit ut etiam Episcopos et alios multos regionum illarum ad suam allexerit pravitatem. Contra quem c(onradus) Portuensis Episcopus et in partibus illis Apostolicae Sedis legatus, Rhotomagensi Archiepiscopo scripsit in haec verba: »... Ille homo perditus ... iam habet perfidiae suae praeambulum haeresiarcham, quem haeretici Albingenses Papam suum appellant, habitantem in finibus Bulgarorum, Croatiae et Dalmatiae, juxta Hungarorum nationem. Ad eum confluunt haeretici Albigenses et ad eorum consulta respondit. Etenim de Careosona (Carcassona) oriundus vices illius Antipapae gerens Bartholomaeus haereticorum episcopus, funestam ei exhibendo reverentiam, sedem et locum concessit in villa quam Porlos vocant, et seipsum transtulit in partes Tolosanas. Iste Bartholomaeus in litterarum suarum undique discurrentium tenore se in primo salutationis alloquio intitulat in hunc modum: »Bartholomaeus servus servorum sanctae fidei, tali salutem«. Ipse etiam ... creat Episcopos et Ecclesias perfide ordinare contendit«[78]. Prema ovim podacima već je krajem prve četvrti 13. st. postojao patarenski »papa« *in finibus Bulgarorum Croatiae et Dalmatiae, juxta Hungarorum nationem*, vjerojatno upravo u Bosni, kako to predmnijeva Rački u Radu VII. 163. Bilo je to u doba, kad je Honorije III. 1221. svome legatu Akonciju, kralju Andriji i dubrovačkom arhiđakonu i kaptolu naložio, da strogo postupaju protiv *bosanskih krstjana*. Nejasno je, tko je tada bio bosanski biskup. Vjerojatno Bratoslav, koga 1251. spominje dubrovački nadbiskup Ivan (CD IV. 460.). U nizu dokumenata, koje navodi kronološkim redom, da obrani prava

[78] Isp. CD III. 227. i J. Gretser: Opera omnia, Ratisbonae 1738. XII.

dubrovačke metropolije na barsku, bosansku i ulcinjsku biskupiju, spominje Ivan »cartam consecrationis Brataslaui episcopi Bosnensis«. Iz kronološkog poretka ovih dokumenata slijedi, da je Bratoslav primio biskupski red u Dubrovniku prije 1242., jer odmah iza dokumenta o Bratoslavljevoj kosekraciji slijedi listina, prema kojoj 10. VIII, 1242. ulcinjski biskup Marko sa svojim kanonicima i ulcinjskim odličnicima obećava, da će s Dubrovčanima održavati prijateljske veze (CD IV. 149.). Bratoslav je valjda naslijedio Dragonju, kome je (po Restiju) nadbiskup Leonard Mlečanin podijelio biskupski red u Dubrovniku 1209. Vjerojatno je pritisak na *bosanske krstjane* poslije pisma Honorija III. Akonciju toliko ojačao, da je, kako Rački nagađa[79], njihov biskup morao pobjeći iz Bosne i skloniti se kod istovjernika u južnoj Francuskoj. Papin legat Konrad i po njemu kronist Matej izvješćuju o vezama, što su ih podržavali francuski albigenzi u poglavicom heretičke sljedbe *in finibus Bulgarorum, Croatiae et Dalmatiae, juxta Hungarorum nationem* i preseljenju ovoga poglavice u južnu Francusku. Bartol iz Carcassonne dao mu je utočište u mjestu Porlos, a sam je otišao u Toulouse. Prema Konradovu izvještaju, smatrao se ovaj iz Bosne u Francusku prebjegli biskup papom, dakle nasljednikom sv. Petra, a Bartol mu je bio zamjenikom, te se potpisivao »sluga slugu svete vjere«. Kronist Matej Parižanin zove i prebjeglog protupapu Bartolomejem, ukoliko to nije krivo čitano ili krivo napisano ime Bratoslav. U tom bi slučaju Bratoslav bio onaj protupapa *in finibus Bulgarorum, Croatiae et Dalmatiae, juxta Hungarorum nationem,* o kome govori Konrad i prema njemu kronist Matej Parižanin. Jednog od Bratoslavovih nasljednika na stolici bosanskih biskupa dao je 30. V. 1233. Grgur IX. po svome legatu Jakovu skinuti, jer je bio pristaša *bosanskih krstjana* (CD III. 379.). Jakov je tada bosanskim biskupom imenovao Ivana Nijemca *(Teutonicus)* OP. Ovaj se već 1236., usprkos papinu protivljenju, odrekao bosanskog episkopata jer je vidio, da su *bosanski krstjani* toliko jaki, te protiv njih ne može postići nikakva uspjeha. Stvarno je postupkom papina legata Jakova prijelom između *bosanskih krstjana* i Rima bio potpuno dovršen. Tome, što im Rim kao bosanske biskupe odsad šalje strance, »latine, kako je već 1203. preporučio Casemaris, nisu se *bosanski krstjani* podvrgli. Tako je izvršen potpuni prijelom između *bosanskih krstjana* i Rima. Bosanski su *krstjani* odsad nesamo heretici, nego i raskolnici, jer su raskinuli i posljednju vezu s Rimom, koju su pred 30 godina na Bolinu polju još barem

[79] F. Rački: Bogomili i Patareni, Rad VII. 164.

formalno podržavali Rački dobro opaža (Rad VII. 164.), da poglavica *crkve bosanske* nije sebi među ostalim katarima i patarenima prisvajao onog položaja, što ga kod katolika ima papa i u pitanjima opće crkvene uprave. On je samo uživao velik ugled u pitanjima vjerskog naučavanja, valjda zato, jer se po predaji smatralo, da su svi katari na Zapadu potekli iz ovih krajeva.

O vezama zapadnih katara i patarena s *bosanskim krstjanima* kao vjerskim autoritetom, govorit ćemo kasnije. Ovdje želimo samo skrenuti pažnju na činjenicu, da su katari i drugdje smatrali, da imaju svoga »papu«. Tako na pr. prema protokolu inkvizicije u Languedocu početkom 14. st. (Cod. Vat. 4030) optuženi Ivan Maurini priznaje, da je čuo, kako heretici propovijedaju, da je sv. Petar onu vlast, koju je primio od Krista, predao svojim apostolskim nasljednicima, a tu vlast imadu pape heretika[80]. U istrazi, što ju je vodila inkvizicija krajem 14. st., priznaje Ivan Fauvre de Sango, da su valdenzi propovijedali, da papa pripada njihovoj sljedbi i da boravi u Apuliji, a rimska crkva da je zbor zločinaca i grješnika, počevši od pape Silvestra, koji ju je odveo s pravoga puta[81]. Jakob Bech priznaje u tom procesu, da je prošlo tridesetak godina, otkako je uzeo odijelo onih, koji se nazivaju apostolima. Oko 1378. rekli su mu neki heretici, među njima i jedan *de Sclavonia,* kome ne zna imena, da rimski papa nije pravi papa i da nema nikakve vlasti, rimska crkva da nije prava crkva, a pravi veliki papa (»verus Papa Maior«) da se nalazi među njima, t. j. hereticima. Svoga vrhovnog crkvenog starješinu, valjda biskupa *crkve bosanske,* zovu *bosanski krstjani* na Bolinu polju 1203. »učiteljem« *(magister)* i obećavaju, da će pravilno izabranog »učitelja« predložiti na potvrdu (samo) rimskom biskupu kao glavi čitavog kršćanstva. Jesu li oni sami (možda prama papinu legatu Casemarisu) svoga starješinu tako zvali, ili je taj naziv unio Casemaris? Nije isključeno, da su *bosanski krstjani* već tada svoga vrhovnog starješinu nazivali *ded* (t. j. veliki papa, veliki otac) *crkve bosanske.* Sustavno provedena poredbena analiza svih dokumenata, u kojima se spominju ovi nazivi, unijela bi mnogo svijetla u ovo pitanje, koje je načeo već Rački. U vezi s upitom »Rimljana« u marcijanskom Cod. LXIV., tko je glava bosanske crkve i odgovora bosanskog patarena »Petrus est caput nostrum«, Rački pita u Radu 1, 250. nije li taj »namjesnik krstov i nasljednik sv. Petra« *ded bosanskih krstjana?*

[80] Isp. D. II. 194.
[81] Ib. 252.
[82] Ib. 266.

Fol. 78v. Isti sunt errores hereticorum bosnensium.

1. Imprimis quod sunt duo dij et quod maior deus creauit omnia spiritualia et inuisibilia, et minor, scilicet lucifer, omnia corporalia et uisibilia (BP/1. — LXIV/6, 8. — T/1.).

2. Item negant christi humanitatem sed dicunt eum habuisse corpus fantasticum et aëreum (BP/2. — LXIV/25. — T/14.).

2a. Item dicunt beatam mariam angelum, non hominem extitisse (Cod. LXIV/22 — T/13.).

3. Item dicunt quod christus uere passus et mortuus non fuit (LXIV/26, 27. — T/15.).

4. Item quod uere nec resurrexit (LXIV/28. — T/15.).

5. Item quod nec cum uero corpore ascendit (T/15.).

6. Item quod condempnant antiquum testamentum excepto psalterio (BP/7. — LXIV/15.).

7. Item prophetas (Cod. LXIV.: patres) omnes ueteris testamenti, patriarchas et prophetas dicunt esse dampnatos et quotquot fuerunt ante christum (LXIV/16. — T/10.).

8. Item sanctum Iohannem baptistam dicunt esse dampnatum (LXIV/17. — T/11.).

9. Item dicunt legem Moysi a diabolo fuisse datam et diabolum Moysi igne apparuisse (LXIV/15. — T/8.).

10. Item Romanam ecclesiam dicunt ecclesiam ydolorum et quod ydola adorant qui sunt de illa fide (BP/4. — LXIV/2. — T/16—19.).

11. Item dicunt se esse ecclesiam christi et successores apostolorum habentes unum de seipsis qui dicit se vicarium iesu christi et successorem sancti petri (BP/3. — T/16, 17, 19.).

12. Item negant baptismum in aqua et dicunt quod non datur in ipso remissio peccatorum (LXIV/1. — T/28.).

13. Item dicunt quod pueri ante annos discrecionis nullatenus possunt saluari (LXIV/11. — T/31.).

14. Item negant resurrectionem corporum et dicunt quod corporaliter non resurgemus (LXIV/18. — T/44.).

15. Item negant sacramentum corporis christi (BP/8, 10. — LXIV/5. — T/36.).

16. Item confirmacionis (T/35.).

17. Item extreme unctionis (T/38.).

18. Item negant sacramentum matrimonij et quod nullus in matrimonio potest saluari (LXIV/3. — T/40.).

19. Item dicunt lignum vite mulierem de quo comedit adam adest eam cognouit, propterea fuit expulsus de paradiso (T/12.).

20. Item dampnant sacramentum penitencie et dicunt quod quicumque peccauit oportet quod iterum rebaptizetur (LXIV/29—31.).

21. Et omnia peccata dicunt esse mortalia et nullum ueniale (T/41.).

22. Item dicunt non esse purgatorium (T/45.).

23. Item dicunt luciferum inisse in celum et seduxisse angelos dei ita ut in terram descenderent et lucifer inclusit eos in humana corpora (LXIV/7, 9. — T/4, 5.).

24. Item dicunt quod anime hominum sunt demones qui ceciderunt de celo qui peracta penitencia in corporibus uno uel pluribus succesiue reuertuntur ad celum (LXIV/29. — T/6.).

25. Item condempnant ecclesias materiales, picturas et ymagines et precipue sanctam crucem (BP/5. — LXIV/10.).

26. Item helymosinas prohibent fieri et dicunt quod non est meritorium helymosinas dare (LXIV/32. — T/50.).

27. Item negant iuramentum et dicunt quod nec iuste (LXIV.: nec iniuste) liceat iurare (LXIV/14. — T/49.).

28. Item condempnant iudicium quod fit per ecclesiam et penarum tam spiritualium quam corporalium inflictionem, scilicet quod liceat persequi malos nec aliquem pro iusticia occidere uel excommunicare (LXIV/13. — T/42.).

29. Item occisionem auium uel animalium dicunt esse peccatum (T/47.).

30. Item condempnant esum carnium et omnium qui ex carne traducem habent dicentes

quod qui carnes comedit uel lacticinia non potest saluari (LXIV/4. — T/43.). Fol. 79.

31. Item omnibus eis credentibus et ab ipsis imposicionem manuum recipientibus, quod baptismum uocant, salutem promittunt

32. et faciunt se adorari ut deos dicentes se sanctos et absque omni peccato (I. a. 57. fol. 78. XXI. — T/26.)[83].

Aliosque plures errores et stulticias tenent nec nominandas, confundantur et cetera.

[83] Isp. Cod. Marc. LXIV. c. 9.; Starine I. 129.

Raspra između rimskog kršćanina i bosanskog patarena

Velik dio sredovječnih protivukatarskih spisa samo kratko rezimira naučanje katara, patarena i valdenza, a onda opširno pobija nauk tih heretika. Pojedini spisi ove vrste unose u tu polemiku više života na taj način, što uvode dva lica, koja prikazuju, obrazlažu i raspravljaju. Heretik iznosi svoje mišljenje i potkrepljuje ga svojim dokazima, a katolik obeskrepljuje te dokaze i pobija tvrdnje, što ih iznosi heretik. Tako ova polemika postaje življom i razumljivijom, jer prema podacima i navodima, što ih iznosi heretik, možemo bolje razumjeti njegovo gledište. Budući da su to samo fiktivne raspre, koje imaju svrhu, da obeskrijepe i pobiju tvrdnje različitih heretika, ne dolaze do riječi sami heretici, nego obično vrlo kratke formulacije njihova nauka u reprodukciji inkvizitora ili teologa.

U *Cod. LXIV.* knjižnice Sv. Marka u Veneciji našao je Rački spis pod naslovom »Hic sunt omnia puncta principalia et auctoritates extracte de disputatione inter christianum romanum et patarenum bosnensem«. Rački je taj spis dao prepisati za Jugoslavensku akademiju. Ovaj se prijepis nalazi u arhivu Jugoslavenske akademije pod signaturom II. a. 13. (stara signatura: 706.). U Starinama I. 109—138, objelodanio je Rački potpuni tekst ovoga spisa. Nepoznati pisac obrađuje čitavu nauku bosanskih heretika, kako nam je poznata iz popisa zabluda bosanskih heretika I. a. 57. fol. 78v/9. Pisac je poznavao Bosnu i zabitni gorštački život njezinih stanovnika, pa ga vjerojatno valja tražiti među bosanskim franjevcima 14/5. st. Već je Rački opazio, da se ovaj spis ni oblikom ni sadržinom ne razlikuje od ostalih proizvoda te vrste na Zapadu, pa smatra, da je i »naš bosanski polemik« izvadio građu za svoju »raspravu« iz sličnih zapadnih spisa. Ovaj polemički spis protiv bosanskih *krstjana* nema literarne vrijednosti i nije dotjeran ni dovršen. U posljednjim poglavljima donosi samo građu iz Sv. Pisma, a da i ne formulira nauk *bosanskih krstjana*, što ga pobija. Ipak se može rekonstruirati popis zabluda, što ih pisac pripisuje *bosanskim krstjanima* i zatim pobija. I one se zablude, što ih pisac te raspre pripisuje bosanskim patarenima, ali ih ne formulira (jer valjda nije dovršio čitavog posla), dadu izvesti kao opreka tezi, što je pisac postavlja. Evo dakle popisa zabluda bosanskih patarena, koji je piscu te raspre služio kao podloga:

1. Haereticus confitetur unum baptismum in quo continetur salus, et hic est baptismus libri et impositionis manuum, non vero baptismus aquae (I. a. 57/12.; T/28—30.).

2. Petrus est caput nostrum... fides nostra fuit Romae usque ad tempus Silvestri qui fuit doctor noster et apostatavit (BP/4.; I. a. 57/10.; T/16—19.).

3. Carnale matrimonium damnatum est vel damnandum (BP/13.; I. a. 57/18.; T/40.).

4. Damnatus est quisquam comedit carnes vel natum ex sanguine, vel ova et sanguinacia (I. a. 57/30.; T/43.).

5. Verba Christi sunt vera, non tamen quod panis possit esse corpus Christi, nec vinum sanguis. Nos etiam frangimus panem aliis (BP/8, 10.; I. a. 57/15.; T/36.).

6. Deus verus non creavit quod destruetur, sed ista visibilia destruentur, quare non a deo, sed a diabolo creata sunt (BP/1. — I. a. 57/1. — T/1, 2.).

7. Angeli qui ceciderunt de celo a Deo erant creati (I. a. 57/23. — T/4, 5.).

8. Diabolus est sine principio et creator omnium visibilium (BP/1. — I. a. 57/1. — T/1, 2.).

9. Anime nostrae sunt illi angeli qui de celo ceciderunt et iterum revertentur (I. a. 57/23. — T/4, 5.).

10. Ecclesia vel cruces sive imagines non debent adorari sicut vos facitis... nobis videtur quod ad modum paganorum facitis ecclesias materiales (BP/5, 6. — I. a. 57/25. — T/20—22).

11. Christus dicit Marc. ultimo: Qui crediderit et baptizatus fuerit salvus erit etc. Sed pueri non possunt credere, ergo in vanum eos baptizatis (I. a. 57/13. — T/31.).

12. Dicit apoc. 14.: Si quis adoraverit bestiam et imaginem eius et acceperit caracterem in fronte suo aut in manu eius etc. Iste caracter est crux quam adoratur (T/22).

13. Ad Romanos 12.: Benedicite et nolite maledicere. Ergo non licet excommunicare aliquem (I. a. 57/28. — T/42.).

14. Dicit Matth. 5.: Audistis quia dictum est antiquis: non perjurabis. Ergo non licet iurare. (I. a. 57/27. — T/49.).

15. Lex antiqua non est a Deo, sed a diabolo (BP/7. — I. a. 57/6. — T/7.).

16. Patriarchae et prophetae v. t. non serviunt Deo vero (I. a. 57/7. — T/10.).

17. Johannes Baptista est damnatus (I. a. 57/8. — T/11.).

18. Non est resurrectio mortuorum (BP/9. — I. a. 57/14. — T/44.).

19. Christus non est filius Dei aequalis Patri.

20. Deus veteris testamenti non est Pater Christi.

21. Christus non est filius Beatae Virginis Mariae (T/9.).

22. Beata Virgo Maria non fuit mulier, sed angelus (I. a. 57/3. T/13.).

23. Christus non comedit nec bibit corporaliter.
25. Christus non fuit humanatus (BP/2. — I. a. 57/2. — T/14.).
26. Christus non est passus in carne (BP/2. — I. a. 57/3. — T/15.).
27. Christus non est mortuus corporaliter (BP/2. — I. a. 57/3. — T/15.).
28. Christus non resurrexit a mortuis (BP/2. — I. a. 57/3. — T/15.).
29. Homo non potest penitentiam utilem facere cotidie (I. a. 57/20.).
30. De confessione (BP/20. — I. a. 57/20.).
31. De satisfactione (BP/8. — I. a. 57/20.).
32. De eeleemosyna (I. a. 57/26. — T/50.).

Ovoj raspri između »bosanskog patarena« i »rimskog kršćanina«, kao i popisu zabluda bosanskih *krstjana*, koji je piscu ove raspre služio kao podloga, poriče Šidak svaku vjerodostojnost[84]. Jedno zato jer je to latinski polemički spis protiv bosanskih *krstjana*. Drugo zato, jer da se datiranje ove raspre, kako ga je proveo Rački, ne temelji na historijski ispravnim podacima. Treće zato, jer da pisac ove raspre sam sebi protivurječi kad veli, da su Bošnjani osuđivali životinjsku hranu, a bio mu je dobro poznat život bosanskih gorštaka, koji bi ubrzo morali pomrijeti od gladi, da su doista odbacivali mesnatu hranu i ostale životinjske proizvode. Međutim se datiranje ove »raspre« protiv bosanskih *krstjana*, kako ga je proveo Rački[85], u zbilji temelji na historijski ispravnim podacima. Zabrana mesnate hrane i ostalih životinjskih proizvoda, t. j. mlijeka, sira, jaja (kao i drugo koješta u životu bosanskih *krstjana*) nije se odnosila na široke mase bosanskih gorštaka, na *mrsne ljude*, kako bi rekao *gost* Radin. Oni su pristajali uz sljedbu bosanskih *krstjana*, ali su tek na samrti primali duhovno krštenje i po njemu postajali pravim članovima *crkve bosanske, pravim krstjanima*, da ostanemo kod terminologije *gosta* Radina. Zabrana se mesnate hrane odnosila samo na prave članove *crkve bosanske*, na *prave krstjane*, koji su za života ili na samrti po duhovnom krštenju bili primljeni u *crkvu bosansku*. Preostaje dakle, da se ispita ispravnost ili neispravnost datiranja ovog spisa, kako ga je proveo Rački.

[84] J. Šidak: Problem »bosanske crkve« u našoj historiografiji od Petranovića do Glušca, Rad 259, Zagreb 1937., str. 86/8.

[85] Rački: Prilozi za povijest bosanskih Patarena, Starine I. 100. u vezi s bilješkom br. 1. na str. 4. u Starinama XIV.: Dva nova priloga za povijest bosanskih Patarena.

Rački datira rukopis *MSC. lat. cl. II. Cod. LXIV.* u knjižnici Sv. Marka u Veneciji fol. 295v—308. u 15. st. na osnovu bilješke, koja glasi: »Ego fr. Ambrosius conventus de Venetiis concessi istum librum et dedi ad usum fr. Stephano de Tergestis vicario Bosne, et caritate et pro suis fidelibus servitiis mihi exhibitis de licentia rmi patris magistri Angeli de Bonis, generalis ministri, decima die septembris anno domini 1421«. Ovako je prema Valentinelliu *(Bibliotheca manuscripta ad s. Marcum Venet., Venet.* 1869. II. 54.). Rački u Starinama XIV. str. 4. popunio i ispravio svoje prvotno čitanje u Starinama I. str. 100. Šidak nije zapazio tu bilješku na str. 4. u Starinama XIV., pa pozivajući se na Božitkovića tvrdi, da je za ovaj pripis u *Cod. LXIV.* nedavno utvrđeno, da se ne može uzeti za ozbiljnu historijsku ispravu, jer onaj vikar, kao ni general reda, koji se u njoj spominje, nisu nikada postojali. I doista drži Božitković, da ova darovnica knjige ne tvori ozbiljnu historijsku ispravu, jer se u popisu generala franjevačkog reda ne nalazi, da bi g. 1421. postojao fra Anđeo *de Bonis*, a Božitković nije ni fra Stjepana *de Gliciris*, kako je prvotno čitao Rački, pa ni *Illyricis*, kako u zaporci dodaje sam Božitković, našao ni u jednom katalogu bosanskih vikara[86]. Međutim same dvije strane prije spominje Božitković, da se za zapadnog raskola pojavio raskol i u bosanskoj vikariji. Jedni su pristajali uz pravog generala fra Anđela Vinitti iz Pereta, koga je Grgur XII. svrgao sa časti, ali ga je pisanski sabor i pisanski papa Aleksandar V. ponovno potvrdio. Fra Anđeo Vinitti izabra dakle 1408. fra Petra Schienu bosanskim vikarom. Fra Petar bude u Đakovu 1411. svrgnut kao pristaša rimskoga pape Grgura XII. Ovaj ga iste godine imenuje biskupom u Chioggi. Kad je fra Petar bio odbačen, izabran je na mjesto bosanskog vikara fra Ambrozije *de Senijs* (Sienski), koji je, nastavlja Božitković, 30 godina zajedno s Ivanom Ristorijem, svojim sugrađaninom, neumorno djelovao u Bosni oko obraćenja bogomila. Ali izbor fra Ambrozija nije bio potvrđen, jer je bio pristaša Grgura XII. Fra Ambrozije morao je dakle da ostavi Bosnu i prijeđe u Veneciju u svoj samostan *alla Vigna*, u kojemu ga, veli Božitković, »susretamo da živi 1421.« Tu se Božitković poziva na Fermendžina *Chronicon observantis provinciae Bosnae Argentinae*, Starine XXII., Zagreb 1890., str. 14. Fermendžin donosi prema Gyöngyöskoj

[86] J. Božitković: Kritički ispit popisa bosanskih vikara i provincijala 1339—1735, Beograd 1935, 17. I. Božitkoviću i Šidaku izbjegla je korektura prvotne legende Račkoga, kako je svoju prvotnu legendu prema Valentinelliju proveo sam Rački u Starinama XIV. str. 4. bilješka 1.

kronici ove podatke: »A. 1408. Octavus vicarius fuit fr. Petrus de Schena, institutus a fratre Antonio de Pereto a. d. 1408., qui anno 1411. fuit depositus in Diako, in festo beati Marci Ev., et ibidem fuit electus fr. Ambrosius de Senijs, post huius electionem (in vicaria) fuit magna briga et divisio, nec fuit meritus confirmari, sed confusibiliter deiici et vicariam exire«. Dovle je sve uglavnom suglasno s onim, što veli Božitković. Ali Fermendžin nastavlja u bilješci 2. i 3., da se Ambrozije, kao pristaša rimskoga pape Grgura XII., nije mogao održati protiv vikara, koga je iste godine imenovao general Antun Andjeo, pristaša pisanskog sabora i pisanskog pape Aleksandra V., pa je morao izaći iz Bosne. Ambrozije se preselio u Veneciju i tamo je boravio u samostanu *della vigna*, gdje je 1421. fr. Stjepanu *de Tergestis* darovao marcijanski rukopis LXIV. »de licentia magistri Angeli de Bonis (zapravo: *de Senijs*) generalis ministri«. »Naš ljetopisac« — završuje Fermendžin — »držao je o. Ambroziju i Stjepana za šizmatičke vikare, pa stoga i nije njih u brojevnom redu naveo«. U katalozima bosanskih vikara doista nema dakle fra Stjepana, koji bi bio bosanski vikar 1421., a u popisima generala franjevačkog reda nema 1421. fra Andjela *de Bonis*, upravo kao što među bosanskim vikarima nema ni fra Ambrozija *de Senijs*. Fra Stjepan i fra Ambrozije bili su smatrani raskolnicima, a ne zakonitim starješinama bosanske vikarije, pa nisu uvršteni u popis zakonitih vikara. Fra Anđeo *de Bonis* (?) upravo je fra Anđeo Salvetti *de Senijs*, izabran na općem zboru u Forliju 1421. nakon smrti fra Anđela Vinitti, koji je umro 1420. Prema svemu, što smo izložili, otpada zamjerka glede datiranja ovog rukopisa, koji se može s Račkim datirati u početak 15. st. Marcijanski rukopis LXIV., uza sve svoje literarne nedostatke, u nizu zapadnih svjedočanstva o nauci bosanskih *krstjana* upravo zato nije nevrijedan naše pažnje, jer je autor poznavao Bosnu. Možda je to bio sam Ambrozije, koji je 1381—1411 djelovao u Bosni.

Rasprava kardinala Torquemade protiv »bosanskih manihejaca«

Drugi spis, na kome Rački osniva svoje izvode o nauci bosanskih *krstjana*, utoliko je sličan marcijanskom rukopisu LXIV., što oba spisa pobijaju naučavanje bosanskih krstjana. Ali dok se za marcijanskim rukopis LXIV. ne zna, tko mu je autor, ovaj drugi spis sastavio je kardinal Ivan Torquemada 1461. po nalogu Pija II. prigodom abjuracije trojice uglednih Bošnjana pred samim papom u crkvi Sv. Petra 14. V. 1461.

Našla su se dva prijepisa ovoga polemičkog spisa protiv *bosanskih manihejaca,* kako kardinal Torquemada zove bosanske *krstjane.* Oba se prijepisa nalaze u Vatikanskoj biblioteci i oba su iz 15. st. Jedan nosi signaturu *Vat. Lat.* 974., a drugi *Vat. Lat.* 976[87]. Tekst je u oba rukopisa sadržajno jednak. U predgovoru, upravljenom Piju II., veli kardinal Torquemada, da je svoj elaborat izradio na osnovu izvještaja nekih redovnika iz Bosne: »Quinquaginta veritates quibus... propellere illico curavi quinquaginta errorum contrariorum tenebras quibus quorumdam religiosorum prefati regni Bosna relatibus intellexi manicheos ipsos communiter involvi«. Iz Torquemadina se teksta sasvim lako i posve točno može izvaditi popis 50 zabluda bosanskih manihejaca, kako ih on zove. Torquemada je na početku svakog poglavlja jasno precizirao zabludu, koju kani pobiti. U svakom poglavlju najprije postavlja pravovjernu tezu, kojoj suprotstavlja zabludu bosanskih manihejaca ovim ili sličnim riječima: »Hinc eadem Romana ecclesia damnat et reprobat errorem manicheorum asserentium...«. Da umanji vrijednost i vjerodostojnost ovoga popisa, koji nas u Torquemadinoj raspravi jedini zanima, Šidak (Rad 259, 84—86) ističe ponajprije, da je taj spis izradio Torquemada kao 73-godišnji starac, koji sam za sebe u uvodu kaže, da je »multis senectutis incommodis et infirmitatibus fatigatus«. Zatim, da Torquemada nije upoznao vjerovanje u Rim dopremljenih Bošnjana od njih samih, nego iz izvještaja bosanskih redovnika, bez sumnje franjevaca. Konačno, da kardinal Torquemada u čitavom svom spisu ni jednom riječi ne aludira na »bosanske heretike«, nego da rečene Bošnjane stavlja pred dilemu: ili da ponizno prihvate sve istine, koje su u spisu sabrane, ili da budu kažnjeni zasluženom kaznom. Naši Bošnjani izmakli su kazni samo tako, što su priznali istinitim sve, što je kardinal Torquemada, kao osobiti stručnjak za hereze, tvrdio da su oni vjerovali. Priznavši to, oni su, dašto, morali da to i prokunu i da se obrate pravoj nauci, koju im je pružio Torquemada.

Međutim sve to imade vrlo malo veze s pitanjem, da li je popis zabluda bosanskih manihejaca, što ih je kardinal Torquemada imao pobiti, vjerodostojan ili nije. Nas se ovdje malo tiče, da li je Torquemada teološki, polemički i literarno dobro izvršio svoju zadaću, da pobije 50 zabluda, koje su se pripisivale

[87] Cod. Vat. lat. 974. našao je F. Rački 1882. u Vatikanskoj knjižnici i objelodanio ga u Starinama XIV. 5—20. Cod. Vat. lat. 976. Vatikanske knjižnice opisan je i objelodanjen u Croatia Sacra III. 1932, 27—93. pod naslovom: Kardinal Torquemada i tri bosanska bogomila.

bosanskim krstjanima, koje on zove manihejcima. Tu mu je zadaću dao Pio II., kako to izlazi iz uvoda, u kojemu sam Torquemada veli Piju II.: »... beatitudo tua iniunxit mihi ut in paucis colligerem quid eis (sc. Bosnensibus) proponendum esset de doctrina apostolice sèdis, quo fidei catholice veritatem agnoscerent et suos proffligarent errores«. Torquemada se pozivom na svoju starost i boležljivost, kao i na kratak rok, koji mu je bio dan, ispričava Piju II., što nije mogao »tante rei ut par esset satisfacere«. Devotnom kurijalnom frazeologijom moli Torquemada Pija II., da u njegovu pobijanju spomenutih zabluda ispravi, ako ima što ispraviti. Samo se na to odnosi isticanje njegove starosti i boležljivosti, a nas se ta strana Torquemadina spisa jedva i tiče. Nas uglavnom zanima popis zabluda *bosanskih krstjana,* koji je Torquemadi bio predložen u svrhu, da pobije te zablude[88]. Torquemadina zadaća nije bila, da osobno ispituje naše Bošnjane o njihovu vjerovanju. On nije u tom smislu bio *dominus inquisitor,* da bi tražio od osumnjičenih, da priznaju sve, što on hoće, a inače da im se zaprijeti torturom. Po svemu se čini, da ni ona tri kardinala, koji su trebali naše Bošnjane »doctrinis et exhortationibus congruis ad viam disponere veritatis«, nisu imali provoditi obični inkvizicijski postupak, nego su našim Bošnjanima trebali razložiti i dokazati, da nisu na pravom putu, a u to se obični inkvizitori nisu upuštali. Torquemada je kod toga vršio funkciju stručnog teologa. On je na osnovu popisa zabluda bosanskih *krstjana,* koji mu je, kako sam kaže, bio predložen, izradio raspravu, u kojoj je iznio i dokazima potkrijepio 50 pravovjernih teza, suprotnih rečenim zabludama. Taj su popis, kako saznajemo od samoga Torquemade, sastavili »quidam religiosi regni Bosnae«, t. j. bosanski franjevci kao terenski inkvizitori. Bosanski franjevci pripisuju u tom popisu bosanskim *krstjanima* 50 zabluda. Iz tog se popisa vidi da *crkva bosanska* ima sve značajke neomanihejske sljedbe, kojoj, prema uvodnim riječima kardinala Torquemade, pri-

[88] U završnom stavku svoga spisa »Symbolum veritatum fidei Romane exclesie quibus Manicheorum quinquaginta reprobantur errores« veli sam Torquemada, da mu je bio predložen popis manihejskih zabluda, koje je on svojim spisom imao pobiti: »Et tantum dictum sit de erroribus manicheorum michi presentatis, in quorum confutatione...« Prema onome, što veli kardinal Torquemada u uvodu svoje rasprave protiv bosanskih manihejaca, taj su popis sastavili i u Rim dostavili »neki redovnici iz Bosne«. To mogu biti samo bosanski franjevci, koji su u Bosni bili istovremeno i misionari i inkvizitori: »Quinquaginta veritates quibus veluti candidissimis luminaribus propellere illico curaui quinquaginta errorum contrariorum tenebras quibus quorumdam religiosorum prefati regni Bosne relatibus intellexi manicheos ipsos communiter inuolui et deprauari...«. Croatia Sacra III. 39, 92.

padaju naša tri Bošnjana: »tres viros, manicheorum errore obcecatos...«. Nije bilo dakle potrebno i dalje u raspravi isticati »bosanske heretike«. Torquemada je polemički obradio rečenih 50 zabluda i time je njegova zadaća bila izvršena. Ne ulazimo ovdje u pitanje opravdanosti ili neopravdanosti inkvizicijskog postupka uopće. Mi bismo željeli, budi usput rečeno, da je bilo drugačije, nego je uistinu bilo. Ne ulazimo u pitanje, jesu li naša tri Bošnjana doista »prompta et spontanea voluntate« prihvatili 50 Torquemadinih teza i odrekli se njima oprečnih neomanihejskih propozicija, kako to oni u svojoj abjuraciji pred Pijom II. 14. V. 1461. izjavljuju Torquemadinim riječima. I mi smo spremni pretpostaviti, da ova abjuracija, usprkos svečanosti, kojom je bila obavita, nije bila kod svih ni spontana ni iskrena. Možda je u čitavoj toj abjuraciji jedino onaj stavak na stanoviti način i u stanovitoj mjeri odgovarao duševnom raspoloženju naših Bošnjana, kad kažu, da su tako reći od svoga rođenja bili zadojeni naukom svoje sljedbe: »... manicheorum errores, quibus quasi a natiuitate nostra inuoluti tenebamur...«[89]. Ali sve to zajedno ne umanjuje vrijednosti ni vjerodostojnosti onog popisa »manihejskih zabluda«, koji je Torquemadi služio kao osnov za izradu njegova spisa i za abjuraciju naših Bošnjana. Da je taj popis nastao na osnovu »priznanja« optuženih s hereze u običajnom inkvizicijskom postupku, tada bi taj popis, ukoliko bi bio usamljen i ne bi imao drugog oslonca, bio vrlo problematične vrijednosti. Ovako imade taj popis istu onu vrijednost i vjerodostojnost, koju imadu i ostali latinski spomenici te vrste, koji su nastali na terenu, t. j. u samoj Bosni. O vjerodostojnosti ovoga popisa svjedoči činjenica, da se taj popis u svojoj suštini slaže s propozicijama, kojih su se bosanski *krstjani* odrekli na Bolinu polju 1203. Mi ovdje, osim toga, ističemo samo propoziciju pod br. 26. ovog popisa, koja odgovara 21. pitanju, što ga je 1373. bosanski vikar Bartol upravio Grguru XI. o onim obraćenicima, koji su i dalje obdržavali obrede *crkve bosanske* i vršili adoracije pred starješinama *crkve bosanske.*

Donosimo popis zabluda bosanskih *krstjana,* koji je bio predložen kardinalu Torquemadi, u Torquemadinoj stilizaciji, onim redom, kako se nižu u Torquemadinu spisu. Kao osnovu uzeli smo *Cod. Vat.* No. 976. objavljen u *Croatia Sacra* II. 1932. 38—93.:

Sancta Romana ecclesia dampnat et reprobat errorem manicheorum in regno Bosne dicentium et asserentium:

[89] Croatia Sacra III. 92.

1. Duos esse deos, quorum unum vocant summe bonum, alterum summe malum (I. a. 57/1. — LXIV/6, 8.).

2. Duo esse principia, unum scilicet spiritualium et non-corporalium, aliud corruptibilium et corporalium siue visibilium. Primum vocant deum lucis, secundum deum tenebrarum (BP/1. — LXIV/6., 8. — I. a. 57/1.).

3. Quosdam angelos naturaliter malos esse, qui non poterant non peccare.

4. Luciferum ascendisse ad celum et cum deo pugnasse et multos angelos inde deduxisse (I. a. 57/23. — LXIV/7, 9.).

5. Animas esse demones corporibus inclusos (I. a. 57/23. — LXIV/9.).

6. Angelos malos in corporibus inclusos per baptismum et purgationem et penitentiam in celum reversuros (I. a. 57/23. — LXIV/9.).

7. Dampnantes et reprobantes vetus testamentum dicunt illud esse a principe tenebrarum (BP/7. — I. a. 57/6. — LXIV/15.).

8. Angelum qui apparuit Moysi in monte Synai dicunt malum fuisse (I. a. 57/9. — LXIV/15.).

9. Non recipiunt totum nouum testamentum, sed in parte tantum. Negantes enim Christum de muliere natum non recipiunt Christi genealogiam seu generationem (LXIV/21.).

10. Condempnant patres et prophetas veteris testamenti (I. a. 57/7. — LXIV/16.).

11. Dampnant beatum Johannem baptistam ita ut dicant quod non est aliquis diabolus in inferno peior eo (I. a. 57/8. — LXIV/17.).

12. Lignum scientie boni et mali fuisse mulierem et quod Adam cognouit eam et propter hoc expulsus fuerit de paradiso (I. a. 57/19.).

13. Beatam Mariam non mulierem seu feminam fuisse, sed angelum (LXIV/21.).

14. Dei filium non verum corpus sed fantasticum suscepisse (BP/2. — LXIV/25. — I. a. 57/2.).

15. Christum non veraciter passum, nec mortuum, nec descendisse ad inferos, nec in celos ascendisse, sed quod omnia fecerit apparere fantastice (BP/2. — I. a. 57/2—5. — LXIV/25—28.).

16. Apud eos esse dei ecclesiam (BP/3. — I. a. 57/11.).

17. Se (esse) successores apostolorum et suum heresiarcham episcopum ecclesie et vicarium et successorem Petri (I. a. 57/11. — LXIV/2.).

18. Romanam ecclesiam dampnatam esse et excommunicatam (I. a. 57/10.).

19. Quod omnes pape a beato Petro usque ad beatum Silvestrum fuerunt de fide eorum et quod beatus Siluester fuit primus qui apostatauit ab eis (LXIV/2.).

20. Ecclesias materiales contempnentes dicunt eas synagogas sathane et adorantes in eis committere ydolatriam (BP/5. — I. a. 57/25. — LXIV/10.).

21. Quod usus ymaginum in ecclesia sit ydolatria (BP/6. — LXIV/10.).

22. Signaculum crucis caracterem esse dyaboli (BP/6.—. I. a. 57/25. — LXIV/10., 12.).

23. Condempnantes diuinum officium et laudes et cantica ecclesiastica dicunt quod omnia sint contra euangelium Christi et doctrinam eius (BP/5.).

24. Sanctorum venerandas reliquias derident et dampnant.

25. Huiusmodi sanctorum venerationem que in ecclesia per fideles fit dampnant et derident dicentes quod solus deus sit adorandus et colendus (BP/14.).

26. Quorum maiores faciunt se adorari a popularibus dicentes se sanctos esse absque omni peccato et quod spiritum sanctum habent in seipsis (I. a. 57/XXI. i 32.).

27. Dampnant ecclesiastica sacramenta (I. a. 57/15—18. — LXIV/1., 3., 5., 29—31.).

28. Condempnant baptismum in aqua datum dicentes illum esse baptismum Johannis in quo nullus potest saluari (I. a. 57/12. — LXIV/1.).

29. Baptismum Christi esse quod sit inter eos, absque aqua, cum impositione libri euangeliorum supra pectus et cum impositione manuum (I. a. 57/12. — LXIV/1.).

30. Per baptismum eorum consequi unumquemque remissionem peccatorum et effici ita sanctum sicut fuit beatus Petrus (I. a. 57/32. — LXIV/1.).

31. Quod puer ante annos discretionis non potest saluari (I. a. 57/13. — LXIV/11.).

32. Totam sanctitatem et virtutem baptismi fieri baptizato pro meritis baptizantis.

33. Quod quotiens baptizans peccat tociens anime ab eo baptizate eciam posite in beatitudine de celo cadant in infernum.

34. Quociens baptizans peccat tociens oportet ab eo baptizatos rebaptizare.

35. Condempnant confirmationis sacramentum (I. a. 57/16.).

36. Negantes hoc sacramentum (eucharistie) dicunt quod corpus Christi non potest confici in pane et si potest confici non debemus eum comedere (I. a. 57/15. — LXIV/5.).

37. Sacramentum penitentie contempnentes per suas... rebaptizationes dicunt remitti peccata (I. a. 57/20. — LXIV/29—31.).

38. Contempnant hoc sacramentum (extreme unctionis) (I. a. 57/16.).

39. Contempnunt sacramentum ordinis.

40. Matrimonium carnale esse adulterium (I. a. 57/18. — LXIV/3.).

41. Omne peccatum esse mortale (I. a. 57/21.).

42. Negantes omnem auctoritatem ecclesie dicunt neminem debere excommunicari (I. a. 57/28. — LXIV/13.).

43. Dampnantes esum carnium dicunt quod quicumque comedunt carnes vel caseum uel lacticinia non possunt saluari sine rebaptizatione eorum (I. a. 57/30. — LXIV/4.).

44. Negantes resurrectionem dicunt quod corpus, quod nunc moritur, numquam resurget, sed aliud spirituale (I. a. 57/14. — LXIV/18.).

45. Negant purgatorium esse. Dicunt enim nullam viam mediam esse inter celum et infernum (I. a. 57/22.).

46. Contempnant suffragia ecclesie que fiunt pro defunctis.

47. Peccatum esse mortale interficere animalia vel aues vel etiam scindere oua (I. a. 57/29.).

48. Dampnant iusticiam sanguinis per seculares principes.

49. Dampnant omne iuramentum (I. a. 57/27. — LXIV/14.).

50. Prohibentes elimosinas fieri opera misericordie respuunt et condempnant (I. a. 57/26. — LXIV/32.).

Suma inkvizitora Rajnera o katarima

Ono, što latinski izvori vele o naučavanju bosanskih *krstjana,* bit će razumljivije, kad sve to usporedimo s izvještajem o naučavanju neomanihejske sljedbe katara ili patarena, što ga je 1250. dao inkvizitor Rajner Sachoni OP. On je 17 godina i sam bio član katarske sljedbe, te sam sebe pokajnički naziva bivšim herezijarhom. Možda najstariji autentični tekst Rajnerove Sume o katarima, koji je do danas poznat, ispisan je u zborniku zagrebačke metropolitanske knjižnice MR 146 fol. 85/7v. Taj je zbornik pisan krajem 13. st. u sjevernoj Italiji za nekog dominikanca. U Zagreb ga je prvih godina 14. st. donio valjda zagrebački biskup Augustin Kažotić.

MR 146 pisan je na pergameni 271×201 mm goticom u dva stupca. U svemu ima 139 folija. Današnji se uvez sastoji od drvenih daščica, presvučenih smeđom kožom, a potječe iz 17. st. Na unutrašnjem omotnom papiru nalazi se vodeni znak, koji prikazuje orla raširenih krila sa zemaljskom kuglom, na kojoj je križ, mač i žezlo. Zbornik MR 146 istovetan je s »liber questionum Summarum« (zapravo treba čitati: *sententiarum*), što ga spominju inventari A i B zagrebačke katedrale: »Item unus liber questionum Summarum, et habet in se expositionem simboli et tractatum contra errores grecorum sancti Thome de Aquino, et librum virorum illustrium beati Jeronimi, qui incipit: »Utrum principaliter alias scientias«, et in fine libri finit: »Anno incarnationis millesimo CC quadragesimo V.«. Početak fol. 1 MR 146. doista glasi: »Utrum preter alias scientias«. Fol. 114/2. navodi u kronotaksi rimskih careva Fridrika II. i svršava: »Postea apud Lugdunum galie... deponitur Anno incar-

nacionis MCCXLV.«. Dalje je fol. 114/4v. ostao neispisan, jer je skriptor ostavio mjesta za Fridrikove nasljednike. Fol. 115. piše novija ruka sasvim druge stvari. To znači, da se početkom 15. st., kad su pisani inventari A i B, tekst zbornika MR 146 završavao svrgnućem Fridrika II. na lyonskom koncilu 1245. Ovaj je zbornik osim toga istovetan s »liber questionum theologie«, što ga navodi najstariji dosad nađeni inventar zagrebačke katedrale iz g. 1394. pod (našim) brojem 192.: »«Item liber questionum theologie cum asseribus et modico coreo albo, qui finit in textu primi folij: »in questionibus de veritate«. Zbornik MR 146 nalazio se dakle već 1394. u knjižnici zagrebačke katedrale.

Fol. 1. počinju tituli komentara sv. Tome Akvinca Sentencijama Petra Lombarda i ostalih djela sv. Tome Akvinca: »Utrum preter alias sciencias physicas...«. Fol. 20.: »Judith. 16. dabit ei et cetera. Expliciunt tytuli super quartum sentenciarum«.

Fol. 20v/1. Razdioba Sentencijâ Petra Lombarda: »Cupientes aliquid de penuria etc. Huic opinioni magister premittit«. Fol. 43/1. na dnu: »...et hec est diuisio et cetera. Explicit«. Slijedi rubrika: »Nota quod primus liber sentenciarum habet secundum Robertum 480 capitula, item secundus 492, item tercius 350, item quartus 596«.

Fol. 43/2.: »Incipit primus liber r(oberti). Quod theologia est de rebus et signis«. Fol. 48/1.: »Incipit liber secundus. Epilogus breuis dictorum...«. Fol. 52v/1.: »Incipit tercius liber rerum. Prohemium«. Fol. 55v/1.: »Incipit liber quartus«. Fol. 60v.: »Epilogus breuis non solum ultime partis libri, sed eciam tocius«.

Fol. 60v.: »Sit nomen domini benedictum... Postulat a me uestra dileccio ut de articulis fidei et ecclesie sacramentis... qui uiuit et regnat per omnia secula seculorum. Amen« (fol. 65/1.)[90].

Fol. 65/1.: »Incipit liber contra errores grecorum editus a fratre thoma ordinis fratrum predicatorum ad preces pape urbani. Libellum ab excellencia uestra...«. Fol. 76v/1.: »...credo fere omnia possunt reduci. Explicit liber contra errores grecorum«.[91]

Fol. 76v/2.: »Incipit proemium sancti Augustini episcopi. Quod petis sepissime atque instantissime...«. Fol. 77/2.: »Explicit prologus. Incipit liber sancti Augustini episcopi cauere docens hereticas prauitates. Cum ergo dominus ascendisset in celum heretici...«. Fol. 84/2.: »...me uestris oracionibus adiuuvetis. Explicit liber beati augustini de heresibus[92]. Hec que sequuntur a sancto gingnadio[93] massiliensi episcopo sunt posita.

---

[90] S. Thomae Aquinatis Opusculum De articulis fidei et ecclesiae sacramentis. Isp. D. Thomae Aquinatis Opuscula omnia, Venetiis MDLXXXVII. Apud Haeredes Hieronymi Scoti, 190—114.

[91] S. Thomae Aquinatis liber contra errores graecorum. Isp. Ib. 5—20.

[92] Isp. M i g n e, Patrologia latina 42, 21—50.

[93] Popis krivovjerja kod sv. Augustina PL 42, 25. završava se s pelagijancima (celestincima) pod br. LXXXVIII., dok popis u MR 146 fol. 77v/1. ima pod istim brojem pelagijance, a zatim nastavlja: Nestoriani (pod nedovršenim brojem LXXX.), Euthiciani (bez oznake rednog broja), te rukom korektora dodano: »Predestiniani, Timotiani (bez oznake rednog broja). I u tekstu MR 146 fol. 84/2. prikazani su Nestorijanci (»Nosteriani« (!) a nosterio (!) episcopo«), Eutihijanci, fol. 84v/1. Prede-

Nosteriani (!) a nosterio (!) episcopo... religiose vite ymagine multis illudit (fol. 84v/2.). Uigilancius...[94] Berengarius... Petrus abelardus...«.

Fol. 85/1.: »Summa fratris Renerij de ordine fratrum predicatorum de catharis et leonistis seu pauperibus de lugduno. In nomine domini nostri iesu christi. Cum secte hereticorum olim... saluantur sine baptismo« (fol. 87v/2)[95].

---

stinijanci, Timotijanci. Ovaj je dodatak izvađen iz (izgubljenog) djela marsejskog presbitera (ne biskupa) Genadija o krivovjerjima. U svom djelu »De scriptoribus ecclesiasticis« (Migne, PL 58, 1050—1120.) veli sam Genadije (oko 490.) o sebi pod br. C. PL 58, 1120.: »Ego Gennadius, Massiliae presbyter, scripsi adversus omnes haereses libros octo, et Adversus Nestorium libros sex, Adversus Pelagium libros tres, et tractatus de Mille annis et de Apocalypsi beati Joannis, et hoc opus, et epistolam de fide mea misi ad beatum Gelasium, urbis Romae episcopum«. U nekim se rukopisima na ovome mjestu spominje i spis »Adversus Euthicen libri XI (VI)«. Robert Bellarmin (De scriptoribus ecclesiasticis, kod Migne PL 58, 1054.) sumnja u punu Genadijevu pravovjernost, jer je bio protivnik Prospera, učenika sv. Augustina i predestinacije. S tim se poduđara odlomak o predestinijancima MR 146 fol. 64v/1. i činjenica, da Genadije u svom spisu »De scriptoribus ecclesiasticis« XXXVIII. PL 58, 1080. najprije općenito hvali sv. Augustina, a onda ističe, da je vrlo mnogo napisao, pa mu se ruga: »Unde et multa loquenti accidit, quod dixit per Salomonem Spiritus Sanctus: in multiloquio non effugies peccatum«. S time će biti u vezi i Genadijevo pismo de fide papi Gelaziju, u kojem se želi opravdati.

[94] Nakon dodatka, koji je preuzet od Genadija, ostavio je skriptor donji dio fol. 84v/2. i gornji dio fol. 85/1. neispisan, da se mogu dodati još drugi heretici, jer je to odgovaralo svrsi današnjeg MR 146. To je trebao biti u neku ruku vademecum jednog člana propovjedničkog reda, koji je valjda i sam bio inkvizitor, pa je u tom priručniku imao sabrana krivovjerja i sumarij o tadašnjem stanju teološke nauke, kad je bilo živo previranje između starije škole i novijih shvaćanja Tome Akvinca. U taj prazni prostor fol. 84v/2. i 85/1. ubilježila je druga, gotovo kaligrafska ruka heretike od Vigilancija (početak 5. st.) do Berengarija (1000—1088) i Petra Abelarda (1079—1142) (na dnu fol. 85/5v.) ne navodeći, odakle su uzeti podaci o njihovoj nauci. Vrijedno je spomenuti, da o Vigilanciju govori kao heretiku sv. Jeronim u svojim pismima ad Vigilantium i ad Riparium i osobito u spisu Contra Vigilantium (PL 23/II. 353—368). Kraće, ali isto tako oštro, govori o Vigilanciju i Genadije: »Vigilantius, natione Gallus ... alia locutus est frivola, quae in catalogo haereticorum necessario ponuntur« (De scr. eccl. XXXV. PL 58, 1078.). Čini se međutim, da Vigilancije ne pripada među heretike, nego prije među reformatore, jer je pobijao zloupotrebe. Sa sv. Jeronimom došao je u lični sukob i onda ga je Jeronim svrstao među krivovjerce, a po Jeronimu i Genadije. Da je prvotni skriptor ostavio više slobodna prostora za one krivovjerce, koje nije preuzeo iz Genadija, jer su se kasnije pojavili, bili bi uvršteni i krivovjerci iz 12. i 13. st. Ovako je druga ruka mogla osim heretika iz 1. tisućljeća zabilježiti samo još Berengarija (1000—1088) i Petra Abelarda (1079—1142).

[95] O dosadašnjim izdanjima Rajnerove Sume protiv katara i leonićana isp. našu bilješku pod br. 7. na str. 13., u vezi s izdanjem A. Dondainea u Rimu 1939. Rački se služio uglavnom Gretserovom interpolira-

Fol. 88/1.: »Incipit tractatus de antichristo. Caput primum: quando ueniet. Antichristus ueniet in tempore habundancie peccatorum... et persequencium audacia ferociter efficiatur« (fol. 93/2.).

Fol. 93v. kasniji pripis: »Questiones que sequuntur fuerunt proposite in capitulo generali parisiis celebrato Anno domini 1269. coram magistro ordinis fratrum predicatorum et diffinitoribus«. Među prisutnima navodi se na prvom mjestu frater thomas de Aquino. Marginalna bilješka »In hoc non concordant alii magistri cum fratre thoma de aquino«.

Fol. 94.: »Incipit prologus in librum virorum illustrium sancti Hieronimi presbiteri. Hortaris...«. Fol. 94/2.: »Incipiunt capitula uirorum illustrium«. Fol. 104v/2.: »...epitaphium. Explicit uirorum illustrium sancti hieronimi presbiteri tractatus«[96]. Slijedi popis crkvenih pisaca: »Hic nunc acriter... homines sunt. Finis«. Fol. 105/2. na dnu kasnija bilješka *sitnom goticom*.

Fol. 105v/1. počinje se kronotaksa rimskih papa. Pisale su je na mahove dvije ruke. Fol. 105v/1.—108v. bilježi prva ruka potanke podatke o pontifikatu sv. Petra do Leona IV. (847—855): »Petrus apostolus... Leo annos VI menses III dies VI... hic carolum filium lodouici coronauit imperatorem et edificauit ciuitatem que leoniana suo nomine appellatur et fecit ecclesias sancte marie noue et sanctorum IIII coronatorum«. Fol. 108v/2. do fol. 109/1. bilježi samo trajanje pontifikata svakoga pape po godinama, mjesecima i danima od Benedikta III. (855—858) do Celestina II. (1143—1144), Lucija II. (1144—1145) i Eugena III. (1145—1153): »Benedictus ann. VII menses VI dies VIIIJ, cessauit episcopatus... Eugenius an« (bez oznake trajanja pontifikata). Kronotaksa se nastavlja s Anastazijem IV. (1153—1154) i Hadrijanom IV. (1154—1159), pa prosljeđuje do smrti Nikole IV. (1288—1292). Prva je ruka sve do Eugena III. (1145—1153) pisala gusto. Nakon Eugena III. bilo je gusto ispisanih 5 redaka, koji su kasnije radirani. Odmah nakon razure nastavlja ista ruka: »Anastasius IIII. a. I., Adrianus IIII. an. V....« ostavljajući uvijek po jedan redak slobodan. U ove praznine htio je skriptor naknadno uvrstiti neke podatke, kao što je to učinio kod Hadrijana IV. (1154—1159): »antea dictus Nicolaus nacione anglicus«; kod Celestina IV. (1241): »uacauit episcopatus an. II« i kod Inocenta IV. (1243—1254): »hic senebaldus antea dictus«. Razura između Eugena III. (1145—1153) i Anastazija IV. (1153—1154), koja dijeli prve dvije ruke, nastala je tako, da su izbrisani Eugenovi nasljednici Anastazije IV. (1153—1154), Hadrijan IV. (1154—1159) i Aleksandar III. (1159—1181), koji su bili još gusto ispisani. Na dnu se razure razabire: »...XXII«. Gornji je dio ove brojke doduše potpuno radiran, ali se iz uskih ostataka na dnu vidi, da je to ostatak brojke XXII. Skriptor je kod svakoga pape rimskim brojkama označivao trajanje pontifikata po godinama, mjesecima i danima. Budući da je Aleksandar III. vladao od 7. IX. 1159. do 30. VIII. 1181., iznosio je njegov pontifikat nešto manje od 22 godine, kako je to skriptor zabilježio kad je ponovno naveo Aleksadra III.: »Alexander III. a. 22). Prva ruka ispisuje fol. 109. pape od Anastazija IV. (1153—1154) do Klementa IV, (1265—1268) i dodaje fol. 109/2. drugom tintom kod Klementa IV. »Iste fuit nacione prouincialis«, pa nastavlja sve do smrti

---

nom redakcijom u izdanju Bibliotheca Maxima patrum XXV. Lugduni, ali je najvažnija mjesta usporedio i s Martène-Durandovim izdanjem, koje se osniva na rukopisima iz Clermonta i Rouena. Prema Martènu je rouenski rukopis »ipsius Reinerii aetate exaratus«, a Quétif-Échard: Scriptores OP, Paris 1719/21. I. 154. stavlja ga oko 1300.

[96] Migne, PL 23, 631—759.

Nikole IV. (1288—1292) uz dodatak: »uacauit sedes«. Redoslijed rimskih biskupa fl. 105v/1—109/2. od sv. Petra do Nikole IV. (1288—1292) pisan je dakle poslije smrti Nikole IV. (4. IV. 1292.), a prije izbora Celestina V. (5. VII. 1294.). Tada nastavlja druga druga: »Celestinus prius dictus petrus de morona«. Slijede tri neispisana retka i zatim: »Bonefacius VIII. prius dictus benedictus gaietanus nacione de anagnia, factus papa anno domini 1294. die 8. exeunte decembri, consecratus die 23. ineunte ianuario, captiuatus anagnie in palacio proprio anno domini 1303. die 7. ineunte septembri, sed die tercia liberatus, mortuus die 12. octobris, sedit annos 8 menses 9 dies 20, a die uidelicet 9. kalendas ianuarii usque ad diem 4. idus octobris, uacauit sedes diebus 19. Benedictus XI. prius dictus frater nicolaus de ordine predicatorum nacione treuisinus, magister eiusdem ordinis, postea episcopus ostiensis, factus papa anno domini 1303. die 11. kalendas nouembris«. Ovdje prestaje kronotaksa rimskih biskupa MR 146, premda je prvotni skriptor fol. 109/9v. ostavio većim dijelom prazan, da kasniji pape mogu biti naknadno ubilježeni, kako je to i bilo sve do izbora Benedikta XI. 1303. Podaci o papama u razdoblju 1153—1292. pisani su u doba sedisvakancije nakon smrti Nikole IV. 4. IV. 1292., a prije izbora Celestina V. 5. VII. 1294. U to je doba današnji kodeks MR 146 u svom osnovnom dijelu, kako ga bilježe inventari 14. i 15. st., bio gotov. Druga ruka nastavlja prekinutu kronotaksu rimskih papa s izborom Celestina V. 5. VII. 1294., podacima o pontifikatu Bonifacija VIII. (1294—1303) i izborom Benedikta XI. (1303—1304). Ovi su pape ubilježeni nakon izbora Benedikta XI. (22. X. 1303.), a prije njegove smrti, koja je uslijedila 7. VIII. 1304. Ova je ruka dakle pisala krajem 1303. ili početkom 1304. Iz svega ovoga možemo zaključiti, da je zbornik MR 146 u svom osnovnom dijelu, kako ga bilježe zagrebački inventari 14. i 15. st., pisan poslije 1292., a prije 1294.

Fol. 110. nastavlja prva ruka: »De regibus bibilonie (!). Reges bibilonie (!) sunt... De regibus persarum. Cirus primus rex persarum... De regno cicilie (!). Iste (!) sunte reges sirie... De regno egiptiorum. Omnes reges egipti...«. Fol. 110v: »De regno latinorum« od Julija Cezara do cara Fridrika II.: »Regnum latinorum incepit... Julius cesar...«. Kronotaksa regum latinorum završava se fol. 114/2. svrgnućem Fridrika II. 1245. na koncilu u Lyonu. Fol. 114/4v. ostavio je skriptor prazan prostor za kasnije careve. Kako izlazi iz inventara A i B zagrebačke katedrale, time se u početku 15. st. završavao prvotni tekst zbornika MR 146. Od kvaterna, koji obuhvaća fol. 110. do fol. 118v., bili su prvotno neispisani fol. 114v—118v. Kronotaksa rimskih careva, a prema tome i zbornik MR 146 u svom prvotnom stanju, pisani su nakon svrgnuća Fridrika II. na koncilu u Lyonu 1245. Nakon Fridrikove smrti 1250. nije nitko krunjen carskom krunom sve do Henrika VII. 1312. Budući da krunjenje Henrika VII., kao ni krunjenje Karla IV. za rimskoga cara nije više ubilježeno u MR 146, valja pretpostaviti, da je MR 146 malo poslije kako je bio napisan dospio na područje, koje nije bilo podložno njemačkom kralju-rimskom caru, pa vlasnika nije više zanimao redoslijed rimskih careva. Tako je ostala neispisana praznina, koju je prvotni skriptor ostavio da se nastavi kronotaksa rimskih careva, što ju je on ispisao do svrgnuća Fridrika II. 1245. U toj je praznini kasnija ruka fol. 115—117. ispisala odulju bilješku i fol. 118v. kronotaksu prvih 11 generala propovjedničkog reda počevši od sv. Dominika do Bernarda 1301. Odulju raspravicu o prolozima sv. Jeronima »Preteriere iam plures anni... adiuvari. Amen« ispisala je fol. 115—117. ista ruka, koja je fol. 93v. naknadno unijela bilješku o generalnom kapitulu OP, održanom 1269. u Parizu. Kronotaksa generala dominikanskog reda od sv. Dominika

do Bernarda de Jusix nije dovršena, jer prestaje usred posljednje riječi: »Anno 1301. colonie in teotonia frater bernardus de prouincia fit ma (magister ordinis)«. Ovu je kronotaksu unijela ista ruka, koja je krajem 1303. ili početkom 1304. fol. 109/2. zabilježila podatke o pontifikatu Celestina V., Bonifacija VIII. i Benedikta XI. I vrijeme se, kad su ove bilješke unesene u MR 146, potpuno podudara, jer je Bernardo de Jusix izabran za generalnog magistra OP u Kölnu 1301., a umro je u Trieru u svibnju 1303. Naslijedio ga je Aymericus Placentinus, učenik Nikole Boccassinija OP, kasnijeg pape Benedikta XI. Aymericus je izabran u Toulousi 1304. On se, budi usput rečeno, 1311. odrekao generalata, jer u inkvizicijskom postupku protiv templara nije htio provoditi torturu, budući da je stekao uvjerenje, da su templari nevini od optužaba, koje su se protiv njih iznosile. Umro je u Bologni 1327[97]. O svemu tome šuti ova mala kronika, koja je pisana iza 1301., ali prije izbora Nikole Boccassinija za papu (22. X. 1303.), jer kod Boccassinija spominje samo, da je 1299. postao kardinal, a ne spominje, da je 1303. izabran za papu. Taj je izbor ubilježila ista ruka krajem 1303. ili početkom 1304. fol. 109/2. nastavljajući kronotaksu rimskih biskupa.

Fol. 119—122v. slijedi binio (4 lista). Fol. 119/1. ispisano je sitnom goticom: »In nomine domini Amen. Isti sunt articuli in quibus frater Thomas aliter dixit in scripto super sentencias et aliter in summa...« Fol. 119/2.: »Isti sunt articuli corruptorii contra dicta fratris thome contra primam partem summe theologice... (fol. 119v/2.) contra primam partem secunde partis... contra secundam partem secunde partis... (fol. 120/1.) contra questiones disputatas de ueritate... contra questiones disputatas de anima... (fol. 120v/1.) contra questiones dictas de uirtutibus... contra questiones dictas de potencia... contra questiones dictas de quolibet... contra primum super sentencias...«[98]. Fol. 120v/2.: »Iste sunt contradictiones fratris egidii de ordine heremitarum[99] in suo primo super sentencias contra fratrem thomam«. Fol. 121/2v. ostali su prazni, samo je kasnija ruka fol. 122v. gore ispisala bilješku o strogom životu studenata: »Adolescentibus ergo studiosis... pacatamque vitam«.

Fol. 123. do kraja slijede prijepisi papinskih dokumenata i privilegija 13. i 14. st., koji se odnose na propovjedničk red. Fol. 123/1—124/1. popis dokumenata, a fol. 124/1. do kraja njihov tekst. Ovaj dugački niz dokumenata počinje se s revokacijom odredaba Inocenta IV. (1243—1254), što ih je izdao Inocent IV. »contra religiosos ad magistrum ordinis nostri«. Spomenutu je revokaciju »Non insolitum est nec nouum« izdao Aleksandar IV. u Napulju 1254. Slijede redom, prema fol. 123/1—124/1. ispisanom popisu, dokumenti i privilegiji, što su ih u prilog dominikanskog reda izdali pape druge polovice 13. st. sve do Bonifacija VIII. (1294—1303). Fol. 135v. pod br. 77. osobito je istaknuto: »Incipit priuilegium domini Clementis pape nuncupatum mare magnum... Virtute conspicuos... datum Parisii III° nonas Junii pontificatus nostri anno I°.«[100], s dodacima, što ih je izdao Bonifacije VIII. u Rimu 19. V. 1295.

---

[97] Isp. A. M. Walz: Compendium hist. OP, Romae 1930. 42/3.

[98] Još za Tomina života podigla se protiv njega i njegova aristotelizma starija augustinska škola. Toma je onima, koji su govorili da protivurječi samomu sebi, odgovorio u spisu »De concordantiis suiipsius«, D. Thomae Aquinatis Opuscula omnia, Venetiis MDLXXXVII. 756—762.

[99] Aegidius Romanus Ord. Aug. Erem. 1247—1316.

[100] A. M. Walz: Compedium hist. OP, Romae 1930, 36. pripisuje bullu »Virtute conspicuos«, nazvanu »Mare magnum«, Aleksandru IV. 28. III. 1261.

(fol. 138/1. dolje). Spomena je vrijedan uvod u dokumenat Inocenta IV., izdan 12. II. 1254. (fol. 138v/1.): »Innocencius episcopus seruus seruorum dei dilectis fratribus de ordine predicatorum in terris sarracenorum, paganorum, grecorum, bulgarorum, cumanorum, ethiopum, syrorum, yberorum, alanorum, gazathorum, gothorum, sithorum, ruthenorum, jacobitarum, nubianorum, nestorianorum, georgianorum, arinarorum (!), indorum, moscestorum, tartarorum, vngarorum, maioris vngarie christianorum, captiuorum apud tartharos, aliarumque infidelium nacionum orientis...«. Fol. 139/2. ispisan je tekst posljednjeg dokumenta, koji se počinje: »Bonefacius... dilectis filiabus... priorissis et conuentibus sororum inclusarum monasteriorum ordinis sancti augustini secundum instituta et sub cura fratrum ordinis predicatorum... datum apud vrbem ueterem 15. kal. augusti anno tercio«, t. j. 18. VII. 1297. Fol. 139v. ostao je neispisan.

Od raznolikog sadržaja zbornika MR 146 nas ovdje zanima *Summa de catharis et leonistis*, što ju je 1250. napisao Rajner Sachoni OP. Rajner je rođen početkom 13. st. u Piacenzi, a umro je oko 1263. Isprva je i sam bio član sljedbe katara[101]. Čini se, da je pod utjecajem Petra mučenika OP (1205—1251) napustio katare i stupio u propovjednički red. Nakon smrti sv. Petra mučenika postao je Rajner inkvizitorom u Lombardiji i na području marke Ankona. Rajnerovo djelovanje kao inkvizitora nije bilo uvijek okrunjeno naročitim uspjesima. Razlog je možda jednostrana revnost, koja je značajna za poneke obraćenike. Ova značajka izbija iz čitave Rajnerove Sume o katarima i leonistima. Rajner ističe samo zablude tih sljedbi i upravo kao da traži mane i slabe strane njihovih pristaša. Uza sve to Rajnerova je Suma o katarima možda najvažniji dokumenat za upoznavanje te sljedbe u 13. st. Fol. 86v/1., kad nabraja gdje i koliko imade katara, spominje »Slavoniju«, Bugarsku i Dugmuthiju, pa veli, da su sve katarske općine potekle iz Bugarske i Dugmuthije. O utjecaju bugarskih katara na ostale govori i fol. 87v/1. Budući da je ovaj tekst Rajnerove Sume pisan između 1292 i 1294., dakle četrdesetak godina pošto je Rajner napisao svoju Sumu, odnosno tridesetak godina poslije Rajnerove smrti, ima tekst Rajnerove Sume o katarima MR 146 svoju vrijednost nesamo za nas, nego i za nauku uopće. Zanimljiva je i okolnost, da je zbornik MR 146, u kojemu je ispisana Rajnerova Suma o katarima, zabilježen već u najstarijem dosad poznatom inventaru zagrebačke katedrale, koji je sastavljen g. 1394. Ako svi

[101] U Sumi protiv katara kaže Rajner sam o sebi: »Ego autem frater rajnerius, olim heresiarcha, nunc autem dei gracia sacerdos in ordine predicatorum...« (MR 146 fol. 85v/1.) i zatim: »... in annis XVII quos conuersatus sum cum eis (sc. catharis)...« (MR 146 fol. 85v/1.).

znaci ne varaju, može se pretpostaviti kao vrlo vjerojatno, da je zbornik MR 146 u Zagreb donio Augustin Kažotić početkom 1304.

Augustina Kažotića imenovao je zagrebačkim biskupom Benedikt XI. 9. XII. 1303. Benedikt XI. zvao se prije svoga izbora za papu Nikola Boccassini. Bio je, poput Kažotića, član propovjedničkog reda, zatim magister ordinis, pa kardinal. Izabran je za papu 22. X. 1303. Kad je kardinal Boccassini 1301. išao u Ugarsku kao legat Bonifacija VIII., pratio ga je prema Farlatiju[103] Augustin Kažotić. Benedikt XI. spominje u buli, kojom imenuje Augustina Kažotića zagrebačkim biskupom, da ga lično pozna kao kreposna i sposobna muža i da mu je lično u Rimu podijelio biskupski red[104]. Biskup Kažotić stigao je u Zagreb negdje u proljeće 1304. Upravo u to doba, t. j. poslije 22. X. 1303., a prije 7. VII. 1304., ubilježila je druga ruka u kronotaksu rimskih papa MR 146 fol. 109/2. Celestina V., Bonifacija VIII. i Benedikta XI. Ista ta ruka ispisala je u MR 146 fol. 118v. kratku kronotaksu 11 prvih generala propovjedničkog reda, koja se završava s Bernardom de Jusix. Vidjeli smo, da je Bernardo izabran za generalnog magistra OP u Kölnu 1301. Umro je u Trieru 1303. Njegova se smrt ne spominje u MR 146, jer je bilješka, koja se odnosi na njega, s nepoznata razloga ostala nedovršena usred riječi: »fit ma(gister ordinis)«. Bernarda je naslijedio učenik Nikole Boccassinija (Benedikta XI.) Aymericus Placentinus, izabran u Toulousi 1304. Aymericus se 1311. odrekao generalata i umro je u Bologni 1327. O svemu tome šuti ova mala kronika, koja je pisana poslije 1301., t. j. poslije izbora Bernarda de Jusix za generalnog magistra OP, a po svoj prilici i poslije njegove smrti, koja je uslijedila u svibnju 1303., ali prije izbora Nikole Boccassinija za papu, t. j. prije 22. X. 1303., jer se kod Boccassinija spominje samo da je postao kardinal, a ne spominje se, da je izabran za papu. Taj je izbor ova ista ruka ubilježila u kronotaksi rimskih biskupa MR 146 fol. 109/2. krajem 1303. ili početkom 1304. Povežemo li sve to zajedno, osjetit ćemo dah života, koji je vodio ovu ruku, da fol. 109.2. nastavi kronotaksu rimskih papa do svoga doba i da fol. 118v. pribilježi 11 prvih generala OP do izbora (a valjda i do smrti) Bernarda de Jusix. Skriptor je bez sumnje i sam bio član propovjedničkog reda i kao da je bio u naročitoj vezi s Nikolom Boccassinijem, koji se spominje u obje kronotakse. Možda je upravo izbor Nikole Boccassinija za generalnog magistra OP, zatim za kardinala i konačno za papu bio povod, da se tadašnji vlasnik današnjeg zbornika MR 146 osjetio ponukanim, da fol. 118v. pribilježi kronotaksu prvih 11 generala OP i da fol. 109/2. nastavi kronotaksu rimskih papa sve do izbora Nikole Boccassinija za papu. Kronotaksa dominikanskih generala fol. 118v. pisana je valjda poslije smrti Bernarda de Jusix (umro u svibnju 1303.), a sigurno prije izbora Nikole Boccassinija za papu[105] (22. X. 1303.). Celestin V., Bonifacije VIII. i Benedikt XI. uvršteni su u kronotaksu rimskih papa fol. 109/2. nakon izbora Bene-

[103] Farlati: Illyricum Sacrum V. Venetiis 1775, 389.

[104] Smičiklas, Codex diplomaticus VIII. Zagreb 1910. 61.

[105] O Nikoli Boccassiniju veli kronotaksa prvih 11 generala dominikanskog reda MR 146 fol. 118v. samo: »Anno 1295. frater nicolaus treuisinus fit magister qui factus est anno domini 1299. cardinalis«.

dikta XI. (22. X. 1303.), a prije njegove smrti (7. VII. 1304.). Upravo u tom vremenskom razdoblju imenovao je Benedikt XI. Augustina Kažotića zagrebačkim biskupom (9. XII. 1303.) i Kažotić je malo zatim došao u Zagreb. U pretpostavci, da je to pisao ili dao pisati sam Kažotić, lako se objašnjava, zašto nije ljeti 1304. fol. 118v. ubilježen izbor Aymerika za generalnog magistra OP, fol. 109. smrt Benedikta XI. 1304. i izbor Klementa V. 1305., te fol. 114/2. izbor Henrika VII. za kralja i 1312. njegovo krunjenje za cara. U našoj pretpostavci donio je Kažotić zbornik MR 146 početkom 1304. sa sobom u Zagreb i otad je zašutio genius loci, koji je dao poticaj za kronotaksu prvih generala OP fol. 118v. i za nastavljanje kronotakse rimskih papa fol. 109/2. Početkom 1304. promijenio je dotadašnji dominikanski zbornik MR 146 svoje boravište, a njegov vlasnik, ako je to bio Augustin Kažotić, imao je kao zagrebački biskup, u sasvim novim okolnostima, pune ruke drugog posla, pa nije više u MR 146 unosio nove podatke o rimskim carevima i dominikanskim generalima, koji ga, kao zagrebačkog biskupa, nisu više toliko ni zanimali. I ostali sadržaj MR 146, a osobito Rajnerova Suma o katarima, gdje se spominju i katari »in Sclauonia«, potpuno se slaže s (dosad neprovjerenim) vijestima, da je Kažotić prije svoga imenovanja zagrebačkim biskupom obraćao krivovjerce po Italiji, Dalmaciji i Bosni[106]. Kad je kao zagrebački biskup došao u Slavoniju, mislio je, da će mu dobro doći Rajnerova Suma o katarima, pa ju je ponio sa sobom.

Kad je ova radnja bila već potpuno gotova, primio sam od dra Karla Balića OFM njegov separat iz Studia Mediaevalia, Bruges 1948, 437—474.: »Les anciens manuscripts de la Bibliothèque metropolitaine de Zagreb«. U toj raspravi govori Balić o MR 146 na str. 444—456. I on datira prvotni tekst MR 146 pod kraj 13. st. I on je uvjeren, da je MR 146 bio u rukama Augustina Kažotića. S pravom ispravlja Balić Tkalčićevo čitanje u inventaru A i B (Povjesni spomenici XI. 142. i 168.), jer je Tkalčić mjesto »sententiarum« čitao »summarum«. Balić misli, da je Tkalčić umjesto »preter alias scientias« čitao u inventarima A i B »principaliter alias scientias«[107]. Govoreći o Robertu, koji se spominje fol. 43/1. i 43/2. kao autor razdiobe Sentencija Petra Lombarda, pomišlja Balić na Roberta de Courçon (umro 1218.) ili Roberta Grosseteste (umro 1253.). Možda je vjerojatnije da se radi o Robertu Kilwardby OP, koji je rođen u Engleskoj oko 1204., a umro je u Viterbu 1279. Kod anonimnog traktata »Preteriere iam plures anni« fol. 115—117. upućuje Balić na magistra Moyses de Graecia, a kod pouke studentima »Adolescentibus ergo studiosis« fol. 122v. na život sv. Lutberta, biskupa u Cambrai, što ga je napisao monah Radulf. Navodeći Rajnerovu Sumu o katarima, koja je ispisana fol. 85—87v., upućuje Balić na Quétif-Échardа: »Scriptores Ordinis Praedicatorum« t. I. Paris 1719, 154., ali se dalje ne bavi Rajnerom, jer ga više zanimaju čisto skolastičke stvari.

---

[106] Isp. Farlati: Illyricum sacrum V. Venetiis 1775, 390.

[107] Međutim uvidom u originalne inventare A i B, za koje se dugo nije znalo gdje se nalaze, a pohranjeni su u Drž. arhivu u Zagrebu pod signaturom »Acta Capituli antiqua 101. Nr. 3.«, mogao sam ustanoviti, da je Tkalčić ispravno čitao oba spomenuta navoda, jer u originalnim inventarima piše: »... qui incipit vtrum principaliter alias scientias ...«. Pogriješio je dakle skriptor inventara A i B (ili jednog prethašnjeg inventara) čitajući kraticu »principaliter« mjesto »preter«, kako je valja čitati.

MR 146
fol. 85/1.

Summa fratris Renerij de ordine fratrum predicatorum de catharis et leonistis seu pauperibus de lugduno

1. In nomine domini nostri iesu christi. Cum secte hereticorum olim fuerint multe, que omnino fere destructe sunt per graciam iesu christi, tamen due principales modo inueniuntur, quarum altera uocatur cathari seu paterini et altera leoniste seu pauperes de lugduno. Quorum oppiniones presenti pagina annotantur.

De diuersis sectis catharorum

2. Sciendum est itaque primum quod prima secta, uidelicet catharorum, diuisa est inter partes siue sectas principales, quarum prima uocatur albanenses, secunda concorzenses, tercia baiolenses, et hii omnes sunt in lumbardia. Ceteri uero cathari, siue sint in tuscia, siue in marchia, uel in prouincia, non discrepant in oppinionibus a predictis catharis seu ab aliquibus eorum. Habent igitur omnes cathari oppiniones communes in quibus concordant et proprias in quibus discordant. De quibus omnibus dicendum est. Et primo de communibus.

De communibus oppinionibus catharorum

3. Communes oppiniones omnium catharorum sunt iste, scilicet:

a. quod dyabolus fecit hunc mundum et omnia que in eo sunt.

b. Item quod omnia sacramenta ecclesie, scilicet sacramentum baptismi aque materialis et cetera sacramenta nihil prosint ad salutem et quod non sunt uera sacramenta christi et eius ecclesie, sed deceptoria et dyabolica et ecclesie malignancium. Quot uero sacramenta et que et qualia habeant predicti heretici dicetur inferius.

Suma Rajnera Sachoni OP o katarima i o lionskim siromasima

1. Rajner razlikuje dvije poglavite sljedbe svoga doba: katare ili patarene i t. zv. lionske siromahe. Katarska ili patarenska sljedba potječe, prema Rajneru (9.a), iz Bugarske i Dugmuthije i odanle se proširila na Zapad. Sljedba lionskih siromaha nastala je u Lyonu, a kad se proširila i na Lombardiju, nazvali su se tamošnji njezini članovi i pristaše lombardijskim siromasima.

Sljedbe katara ili patarena

2. O tome, kako su uređene općine katarske sljedbe, govorit će Rajner u poglavlju »Quot sunt ecclesie catharorum« (9.a—k). U svom uvodnom poglavlju o katarima ističe Rajner, da valja razlikovati ono, što svi katari naučavaju, od onoga, u čemu se pojedini ogranci ove sljedbe razlikuju od ostalih. Ono, što je svim katarima zajedničko u njihovu naučavanju, smatra Rajner (14.) bitnom karakteristikom svih katara. Samo je ovaj bitni dio naučavanja obvezan za sve katare, dok u drugim, sporednim stvarima, mogu biti razlike između pojedinih ogranaka katarske sljedbe.

U čemu se slažu svi katari

3. Svi katari naučavaju:

a. Đavao je načinio ovaj svijet i sve, što je na njemu. Da su to već prije 1203. naučavali i bosanski *krstjani,* slijedi iz svečanog i neobičnog početka njihove abjuracije na Bolinu polju 1203. CD III. 24.: »In nomine dei eterni, creatoris omnium et redemptoris humani generis«. Oprezni diplomat Casemaris mislio je ovom formulacijom o istovetnosti stvoritelja svega i otkupitelja ljudskoga roda uključiti abjuraciju čitave neomanihejske kozmogonije i kristologije svojih »bivših patarena« u Bosni. Ali oni su prema I. a. 57. fol. 78v/1., Cod. LXIV/6. i T/2. i dalje naučavali, da je lucifer stvorio ovaj svijet i uopće sve, što je tjelesno i vidljivo. Zato zove vikar Bartol u svojim upitima Grguru XI. 1373. bosanske *krstjane* nesamo hereticima, nego upravo nevjernicima: *infideles* (art. 8., 10., 15., 20.).

b. Sakramenat krsta vodom i ostali sakramenti nisu sakramenti Krista i njegove crkve, nego đavolske varke. To je logični izvod iz osnovne propozicije pod a). Abjuracija na Bolinu polju šuti o sakramentima uopće, jer je Casemaris mislio, da ima uglavnom urediti pitanje bosanskih redovnika, koji su bili nosioci nauke bosanskih *krstjana.* Casemaris je ova dogmatska

c. Item communis oppinio catharorum est omnium quod matrimonium carnale fuit semper mortale peccatum. Et quod non punietur

fol. 85/2. quis grauius propter adulterium uel incestum quam propter legitimum coniugium[1]. Nec eciam inter eos propter hec quis grauius puniretur.

d. Item omnes cathari negant carnis resurreccionem futuram.

e. Item credunt quod comedere carnes et oua uel caseum eciam in urgenti necessitate sit mortale peccatum et hoc ideo quia nascuntur ex coitu.

[1] Prema osnovnoj dogmi dualističkog shvaćanja, sotona je oblikovao ljudsko tijelo i učinio da se tijelo muškarca razlikuje od tijela žene (Döllinger o. c. (D) 209.). Sotona je zatim zaveo ženu (D 60, 88, 189, 275) ili rječe Adama (D 34.) i razbudio u njima tjelesnu strast. Grijeh se prvih ljudi sastojao u njihovoj obljubi, na koju ih je po zmiji zaveo đavao. Ženidba je prema tome ustanova, koju je uveo sotona, i nije veći grijeh obljuba druge žene od obljube vlastite žene (D 23, 25, 26, 30, 54), jer nitko se ne može spasiti habendo rem cum muliere (D 34, 227). Prema tome nitko se ne može spasiti, tko živi u braku (D 323). Petar Maurini izjavljuje pred inkvizicijom »quod semper magnum peccatum est cognoscere quamcumque mulierem, etiam uxorem propriam, sed ex quo homo non poterat continere a muliere, melius erat quod homo

pitanja rješavao uglavnom praktičnim načinom. Ali iz upita vikara Bartola g. 1373. pod br. 1., 11. i 22. jasno se razabire, da bosanski *krstjani* nisu bili kršteni krštenjem vode. Krštenje vodom i ostale sakramente poriču bosanski *krstjani* prema I. a. 57. fol. 78v/12., 15., 16., 17., 18., Cod. LXIV/1., 3., 5., T/27., 28., 35., 36., 37., 38., 39.,

c. Katari osuđuju tjelesnu ženidbu kao težak grijeh. Abjuracija na Bolinu polju ne govori o ženidbi, jer kao da kani urediti pitanje bosanskih redovnika, koji su i onako vezani celibatom, a načelno pitanje o ženidbi uopće riješeno je već abjuracijom dualističkog shvaćanja u uvodnoj formuli. Iz upita vikara Bartola 1373. pod br. 4., 11., 12. i 20. izlazi, da pristaše bosanskih *krstjana* uzimlju žene, ali prema I. a. 57. fol. 78v/18., Cod. LXIV/3. i T/40. *crkva bosanska* načelno osuđuje ženidbu. Kako su bosanski *krstjani* razriješili ovu protivurječnost i kako su doveli u sklad načelno gledanje *crkve bosanske* s praktičnim životom svojih pristaša, objasnili smo govoreći o 4. pitanju vikara Bartola str. 39—42.

d. Katari poriču uskrsnuće tijela kao logički izvod iz njihova osnovnog dualističkog shvaćanja. Zato su svoje mrtve radije pokapali u šumama, planinama i poljima nego u grobljima. Svojim obećanjem, da će ubuduće u svojim naseobinama imati i groblja, priznaju bosanski *krstjani* neizravno, da im je već prije 1203. bila tuđa misao o uskrsnuću mrtvih Prema I. a. 57. fol. 78v/14., Cod. LXIV/18. i T/44. poriču bosanski *krstjani* i načelno uskrsnuće tijela.

e. U vezi sa svojim dualističkim shvatanjem zabranjuju katari jesti meso, jaja i sir. To osuđuju i zabranjuju i bosanski *krstjani* prema I. a. 57. fol. 78v/30. i T/43. Abjuracija na Bolinu polju ne dira u načelnu stranu toga pitanja i dopušta, da i dalje obdržavaju svoje postove, koji se uostalom, gledajući samo s praktične strane gledišta, nisu mnogo razlikovali od strogih postova pravovjernih redovničkih zajednica.

---

acciperet unam mulierem, quam si iret ad diversas, quia de illa homo haberet pueros et sociam bonam« (D 227). Drugi su opet govorili, da je brak gori od običnog bluda, jer je u braku đavolji blud uzakonjen običajem i posvećen crkvenim vezama, koji sjedinjuje muža i ženu u bračnu zajednicu. Vilim Belibasta učio je: »majus peccatum est cognoscere uxorem propriam quam aliam mulierem quia hoc fiebat publice, illud vero secrete et quia ecclesia conjungebat matrimonialiter virum et mulierem« (D 156). Jedni su mislili, da nije grijeh ako credentes živu sa ženama, koje nisu credentes, ali da je grijeh, ako živu s onom, koja je credens (D 234/5.). Drugi su opet nastojali, da i muž i žena budu credentes, pa da se onda na samrti bračnoga druga poskrbe, da umirući primi duhovno krštenje (D 156).

f. Item quod non licet iurare in aliquo casu et hoc ideo esse mortale peccatum.

g. Item quod potestates seculares peccant mortaliter puniendo malefactores uel hereticos.

h. Item quod nemo potest fieri saluus nisi per eos.

i. Item quod omnes paruuli, eciam baptizati, non leuius eternaliter punientur quam latrones et homicide. Sed in hoc uidentur dissentire aliquantulum albanenses sicut infra dicetur.

j. Item omnes negant purgatorium.

De sacramentis catharorum

4. Cathari namque ad instar simiarum qui hominis actus imitari conantur quatuor habent sacramenta, falsa tamen et inania, illicita et sacrilega, que sunt: imposicio manus, panis benediccio, penitencia et ordo.

f. Katari zabranjuju svaku prisegu. Zato je Casemaris dao, da zastupnici bosanskih *krstjana* Lubin i Brageta uime sve svoje braće pred njim i kraljem Emerikom prisegnu, da će održati obećanje, dato na Bolinu polju 1203. Isto su tako i tri odlična bosanska *krstjana* 1461. »per omnipotentem... unum verum deum, creatorem omnium visibilium et inuisibilium creaturarum« pred Pijom II. prisegli, da se odriču svojih manihejskih zabluda. Prema I. a. 57. fol. 78v/27., Cod. LXIV/14. i T/49. bosanski su *krstjani* osuđivali prisegu. Ipak su, poput ostalih katara, smatrali dopuštenim krivo priseći, da se tako sakriju i oslobode od progona.

g. Katari smatraju nedopuštenim, da svjetovna vlast progoni i kažnjava zločince i heretike, to će reći njih same. Kad su zastupnici bosanskih *krstjana* pred kraljem Emerikom prisegli, da će obdržavati abjuraciju, danu na Bolinu polju, držao je Casemaris, da su se time u dovoljnoj mjeri podvrgli državnoj vlasti, koja nije imala razloga, da protiv njih postupa. A kad su predstavnici svjetovne vlasti u Bosni bili na njihovoj strani, nije bilo potrebno, da bosanski *krstjani* posebice ističu, da ih svjetovna vlast ne smije progoniti, već su prema I. a. 57. fol. 78v/28., Cod. LXIV/13. i T/42. naglašavali nedopuštenost kažnjavanja sa crkvene strane, posebice kazne izopćenja. Ipak kardinal Torquemada pod br. 48. navodi, da su bosanski *krstjani* osuđivali smrtnu kaznu, koju bi izrekli svjetovni knezovi. To je u vezi s time, što su katari uopće zabranjivali ubiti čovjeka i svaku životinju, osim ribe.

h. Katari kažu, da se samo po njihovoj sljedbi može postići spasenje. To isto vele i bosanski *krstjani* za svoju sljedbu prema I. a. 57. fol. 79/31., Cod. *LXIV/1.* i T/1., 30. i 31.

i. Katari uče, da se nitko ne može spasiti bez ličnog vjerovanja, i zato izjednačuju djecu, pa i krštenu, s razbojnicima i ubojicama. I bosanski *krstjani* uče prema I. a. 57. fol. 78v/13., Cod. LXIV/11. i T/31., da se djeca, koja nisu došla k razumu, ne mogu spasiti.

j. Katari poriču opstojnost čistilišta. I bosanski *krstjani* poriču čistilište prema I. a. 57. fol. 78v/22. i T/45.

Sakramenti katarske sljedbe

4. Katari imadu četiri »sakramenta«: rukopoloženje ili duhovno krštenje, blagoslov kruha, pokoru i ređenje.

De imposicione manus

5.a. Manus imposicio uocatur ab eis consolamentum et spirituale baptismum, siue baptismum spiritus sancti, sine qua secundum eos nec peccatum mortale remittitur nec spiritus sanctus alicui datur, sed per eam factam sollumodo ab eis utrumque confertur.

b. Differunt tamen aliquantulum in hoc albanenses a ceteris. Albanenses enim dicunt quod manus ibi nihil operatur cum a dyabolo sit ipsa creata secundum eos, ut infra dicetur, sed sola dominica oracio, quam ipsi tunc dicunt qui manum imponunt. Ceteri uero omnes cathari dicunt quod utrumque est ibi necessarium et requiritur, scilicet manus imposicio et dominica oracio.

c. Est eciam communis oppinio omnium catharorum quod per illam imposicionem manus non fit aliqua remissio peccatorum si illi qui manum imponunt sunt tunc in aliquo peccato mortali.

d. Fit autem hec manus imposicio a duobus ad minus et non solum a prelatis eorum, sed eciam a subditis et in neccessitate a catharabus[2].

De fractione panis

6.a. Panis benedictio catharorum est quedam fractio panis quam ipsi cotidie faciunt tam in prandio quam in cena.

b. Fit autem hec panis fractio hoc modo. Cum ingressi sunt ad mensam cathari siue cathare stantes omnes dicunt pater noster. Interim qui prior est professione uel ordine tenet panem et uinum, uel eciam plures si necesse est ad multitudinem que ibi forte esset, et dicendo: Gracia domini nostri iesu christi sit semper cum omnibus nobis, frangit panem siue panes et distri-

[2] Obred duhovnog krštenja opisuju optuženici i svjedoci na inkvizicijskim procesima ovako: »... deinde haereticatus ponit manus suas inter manus haeretici; tunc ponit antiquior haereticus super caput haereticandi librum, in quo continetur evangelium Joannis et praecepta eorum, et deinde legit evangelium »in principio« usque ad »gratia et veritas per Jesum Christum facta est«; deinde imponit manus super caput haereticandi, quibus factis tradit ei Orationem dominicam Patei Noster, et ista ultima sunt de substantia consolamenti, et postea faciunt, si sunt plures, genuflexiones suas modo haereticali vel in duplo vel in simplici« (D 39.). Očenaš mole katari i patareni uvijek tako, da 4. prošnja glasi: »panem nostrum supersubstantialem« (D 38).

Rukopoloženje

5.a. Rukopoloženje zovu katari utjehom, duhovnim krštenjem ili krštenjem duha svetoga. Oni uče, da bez njihova rukopoloženja nema oproštenja i da bez njega ni na koga ne dolazi duh sveti. Jedno se i drugo može postići samo kod njih po njihovu rukopoloženju. To uče i bosanski *krstjani* prema I. a. 57. fol. 79/31., Cod. LXIV/1. i T/29. i 30.

b. Svi katari, osim albanićana, smatraju, da se njihovo duhovno krštenje podjeljuje molitvom gospodnjom i rukopoloženjem. Albanićani vele, da se duhovno krštenje podjeljuje samo molitvom gospodnjom, a ne rukopoloženjem, jer je ruku stvorio đavao, ali i oni kod duhovnog krštenja vrše rukopoloženje i pritom mole Očenaš.

c. Svi katari suglasno tvrde, da djelitelj rukopoloženja ne smije biti u stanju smrtnoga grijeha, jer bi tada duhovno krštenje ostalo bez učinka. Tako uče i bosanski *krstjani* prema T/32—34.

d. Duhovno krštenje podjeljuju kod katara nesamo njihovi starješine, nego i svaki onaj, koji je već primio takvo krštenje. Ako zatreba, može to biti i žena, koja je već duhovno krštena. Duhovno krštenje dijele uvijek barem dvojica već rukopoloženih katara.

Lomljenje hljeba

6.a. Katari obavljaju blagoslov i lomljenje hljeba svaki dan kod objeda i večere, kod svojih sastanaka u privatnim kućama.

b. Najprije svi prisutni katari i katare mole Očenaš. Onaj, koji je prvi među njima, uzme kruh i vino i lomi kruh govoreći: »Milost g. n. I. K. bila uvijek sa svima vama.« Zatim dijeli svima prisutnima, pa i onima, koji nisu primili rukopoloženja, nego su samo obični vjernici, bili oni, po Rajnerovim riječima, i razbojnici, preljubnici i ubojice. Tu kod Rajnera govori inkvi-

[3] Obred blagoslova kruha prema običaju katarske sljedbe opisuju inkvizicijski spisi i protokoli suglasno ovako: »...in principio mensae, quando sunt inter credentes vel inter se, benedicunt unum panem vel unam petiam panis, tenendo panem in manibus cum manustergio seu aliquo panno albo dependente a collo, dicendo Pater noster, et frangunt in parvas petias, et talem panem vocant panem sanctae orationis et panem fractionis et credentes eorum vocant panem benedictum sive panem signatum, et de illo pro communione comedunt in principio mensae et dant et tribuunt credentibus suis« (D 4. isp. i str. 29., 147., 224/5., 323.).

buit discumbentibus non solum catharis, sed eciam credentibus suis[3], latronibus, adulteris et homicidis.

c. Verumtamen albanenses dicunt quod panis ille non benedicitur corporaliter, nec potest accipere aliquam benedictionem, cum ipse panis sit creatura dyaboli secundum eos, et in hoc differunt a ceteris
fol. 85v/1. omnibus qui dicunt quod ille panis uere benedicitur.

d. Nemo tamen ex eis credit quod ex illo pane conficiatur corpus christi.

De falsa penitencia catharorum

7. Nunc dicendum est qualis sit penitencia catharorum.

a. Penitencia catharorum omnino falsa est et uana, deceptoria et uenenosa sicut subsequenter ostenditur.

b. Tria namque requiruntur in uera penitencia, scilicet cordis contricio, oris confessio et operis satisfactio. Ego autem frater rainerius, olim heresiarcha, nunc dei gracia sacerdos in ordine predicatorum, licet indignus, dico indubitanter et testificor coram deo qui scit quod non mencior, quod aliquod illorum trium non est inter catharos siue in penitencia eorum.

Erroris namque uenenum quod ex ore antiqui serpentis biberunt non sinit eos de peccatis suis aliquem habere dolorem. Hic autem error quadruplex est, scilicet quod per aliquod peccatum nec gloria eterna alicui penitenti diminuitur, nec pena

zitor, koji se posve uživio u nauku i običaje sljedbe, koju progoni, ali je vrednuje sa svoga gledišta. Sumarni Rajnerov prikaz katarskog obreda blagoslova i lomljenja hljeba potpuno je suglasan s katarskim obrednikom 13/4. st. iz Francuske, s izjavama optuženika i svjedoka u inkvizicijskim protokolima[3], kao i s obredom, što ga je u svom zborniku u doba kralja Tomaša ispisao *krstjanin* Radosav za *krstjanina* Gojsava. Isp. tekst francuskog katarskog obrednika kod J. Ivanova o. c. 116—118. i tekst Radosavljeva Zbornika kod Račkoga u Starinama XIV. 21—29. i kod Jagića u njegovom Arhivu XXV. 1903. 20—36, te naše primjedbe u vezi s izvodima dra Šidaka i dra Solovjeva niže str. 148—153.

c. Albanićani tvrde, da kruh ne može primiti nikakva blagoslova, jer je đavolje djelo.

d. Svi katari, osim albanićana, drže, da je ovaj kruh doduše blagosloven, ali nitko od njih (dakako ni albanićani) ne vjeruje, da bi učinak toga blagoslova bio taj, da od kruha postane tijelo Kristovo. Bosanski *krstjani* obećavaju na Bolinu polju 1203., da će svećenici u njihovim crkvama ubuduće služiti misu po crkvenom propisu, a oni će sami barem 7 puta na godinu primati euharistiju iz ruku misnika (CD III. 24/5.). Uza sve to bosanski su *krstjani* prema I. a. 57. fol. 78v/15., Cod. LXIV/5. i T/36. i dalje poricali sakramenat euharistije.

Pokora u sljedbi katara

7. Prelazeći na pokoru kod katara, ističe Rajner, da je i sam bio član sljedbe katara, pa sam sebe zove bivšim herezijarhom.

a. Zatim naglašuje Rajner, da pokori kod katara nedostaje skrušenje srca, usmeno priznanje i djelo zadovoljštine. Iz toga zaključuje, da katari nemaju u svojoj sljedbi prave pokore.

b. Katari smatraju, da je skrušenje srca nepotrebno, jer se grijehom ne umanjuje vječno blaženstvo, kao što se ne uvećava ni kazna. Svatko na osnovu duhovnog krštenja dobiva potpuno oproštenje i grijeha i kazne. Zato katari misle, da će u vječnosti svi biti jednaki. Samo albanićani drže, da će biti razlike i u kraljevstvu božjem i u kraljevstvu đavolovu. Prema Rajnerovu uvjeravanju, mnogi katari žale, što prije duhovnog krštenja nisu više griješili. Mnogi od njihovih pristaša ne vide razlike između zakonitog braka, običnog bluda i incesta, ukoliko ih stid, prirođen ljudskoj prirodi, ne priječi, da počinjaju rodo-

inferni non penitenti augentur et quod ignis purgatorius nemini reseruatur, sed imposicione manus culpa et pena totaliter relaxatur. Non enim grauius punietur iudas proditor quam infans diei unius, sed omnes erunt equales tam in gloria quam in pena, sicut ipsi credunt, exceptis albanensibus qui dicunt quod quisque restituetur in statum pristinum, non tamen propriis meritis, et quod in utroque regno, dei scilicet et dyaboli, alii aliis sint maiores. Ad hoc eciam dico amplius quod multi ex eis qui infecti sunt erroribus memoratis, sepe dolent dum recolunt quod non adimpleuerunt sepius libidinem suam tempore quo nondum professi fuerint heresim catharorum. Et hec est causa quare multi credentes tam uiri quam mulieres non timent magis accedere ad sororem suam et fratrem, filium, neptem, consanguineam uel cognatum, quam ad uxorem et uirum proprium. Tamen aliqui ex eis horribilitate ac humana uerecundia fortasse ab his retrahuntur[4]. Probatur eciam manifeste quod non dolent

[4] Iz nauke, koja je naglašavala načelo nedopuštenosti spolnog odnosa uopće proizašla je stilizacija, da nije veći grijeh biti s vlastitom majkom ili sestrom, nego biti s vlastitom ženom (D 54). Na osnovi ove stilizacije (ako je izvorno-katarska) mogli su možda pojedinci za praksu izvesti zaključak, da je svejedno, ili čak da je i manje zlo, biti s tuđom ženom ili s vlastitom majkom ili sestrom, nego sa zakonitom ženom. Iz izjava, kao što je priznanje Rajmunda Valsiera pred inkvizicijom, da su patareni učili »maius peccatum est cognoscere uxorem propriam quam aliquam aliam mulierem« (D 156), konstruirali su inkvizitori i polemici propoziciju, da katari odobravaju i da na svojim sastancima praktično provode incest i da se podaju najsramnijim orgijama, kako ih crtaju inkvizicijski protokoli iz g. 1387. i 1388. (D 252, 257/8, 260, 269, 270), navodno priznanje jednog maniheja D 371 i neki protivuheretički spisi 14. st. (n. pr. D 293. i 296.). Ne isključujemo doduše mogućnost, da je u privatnom životu i na sastancima pristaša neomanihejskih sljedbi moglo biti koješta, jer su neuki ljudi mogli na svoj način izvoditi zaključke iz osnovne teze, koju su na svoj način razumjeli i tumačili. Ne isključujemo ni mogućnost, da su možda pojedini pozvani ili nepozvani propovjednici neomanihejske dogme o zloći i nedopustivosti braka i bračnog života mogli dati takvu formulaciju, koja je mogla biti povodom sličnih stvari, bilo da su to činili iz neznanja, bilo da privuku što više pristaša, bilo pak iz nekog »dubljeg« razloga. Tako veli na pr. Alanus ab insulis II. a. 9. fol. 94v/5., da ima katara, koji uče »quod omnibus modis debet se purgare homo ab eo quod habet a principe tenebrarum, id est a corpore, et ideo passim et quolibet modo esse fornicandum ut citius liberentur a mala natura. Et ideo nuptias dampnant que fluxum luxurie coartant... Tales dicuntur Cathari... Dicunt etiam coniugium obuiari legi naturali, cum lex naturalis dictet omnia esse communia, coniugium appropriat quod commune debet esse ex iure naturali«. Sredovječne neomanihejske sljedbe bile su tolerantne prema slabostima ljudske prirode, kad se radilo o njihovima credentes, ali su načelno otklanjale svaki spolni saobraćaj kao nešto, što potječe od đavla i odvodi od boga, pa su veoma strogo provodile potpunu apstinenciju svojih savršenih članova. Ta je strogost znala prijeći i u nama smiješan formalizam, koji ih je navodio na to, da oblače rukavice,

skvrnje. Nedostatak pokajanja za počinjene grijehe vidi Rajner i u tomu, što katari ne vraćaju onoga, što su prisvojili lihvom, krađom ili otimačinom prije duhovnog krštenja, nego sve to pridržaju sebi, odnosno ostavljaju svojoj djeci i nećacima, koji ostaju *in saeculo*. Rajner tvrdi, da kroz 17 godina, koliko je i sam bio član sljedbe katara, nije vidio nikoga iz te sljedbe, da bi sukromno molio i pred Bogom se priznao grješnikom. Prema Cod. LXIV/29. i T/37., i bosanski *krstjani* smatraju pokajanje suvišnim i beskorisnim.

Teško je reći, koliko je istine na općenitoj Rajnerovoj tvrdnji, da pripadnici katarske sljedbe nikomu ne vraćaju što su mu oteli ili ukrali i da lihvu uopće ne smatraju grijehom. Možda Rajner ima pred očima pojedine slučajeve, pa ih je generalizirao.

---

kako se ne bi slučajno taknuli neke žene, ili da sa sobom nose posebne zdjele, koje su prije jela morale biti 9 puta oprane, da u njima ne bi bilo kakvih ostataka mrsne hrane. To su obične pojave degeneracije jedne doktrine, koja stavlja velike zahtjeve, pa se izvršenje tih zahtjeva ispoljava, a možda i iscrpljuje, u pukim formalnostima. Ne valja uostalom smetnuti s uma, da je izjava i »priznanje« o moralnim ekscesima i orgijama pred tribunalom sredovječne inkvizicije jedva došlo »extra locum torturae, non vi vel metu, sed sponte«. Vjerojatnije je, da su takve i slične izjave i »priznanja« posljedice unakrsnog, namjerno vođenog interogatorija, koji je imao svrhu, da ozloglasi tajne sastanke ove sljedbe. Taj se zaključak sam od sebe nameće, kad isporedimo na pr. izvještaj »De secta Manichaeorum« D 296. i navodno priznanje jednog maniheja D 371. s mirnim i objektivnim prikazom sljedbe lyonskih siromaha D 12.: »Item post prandium dictis gratiis et facta oratione ut supra, praedicant et docent sive faciunt orationes suas de doctrinis illis, qui sunt praesentes, si sint in loco opportuno, ubi non timeant de supervenientibus, qui non essent consentientes de facto ipsorum, sed ut frequentius faciunt praedicationes suas de nocte post coenam, quando credentes ipsorum sunt congregati, qui nunc redierunt de operibus suis, et secretius et securius et abscondite possunt loqui, et interdum facta praedicatione ponunt se omnes ibidem flexis genibus inclinati modo quo supra ad orationem, et aliquando faciunt extingui lumen, si sit ibi, propter haec, ut dicunt, ut non videantur vel deprehendantur ab extraneis«. Koliko je ovaj jednostavni prikaz uvjerljiviji od onih fantastičnih gnjusoba, koje se pripisuju katarima, kad su kod svojih sastanaka ugasili svijetlo! Čini se, da upravo toj okolnosti, što bosanski krstjani kod svojih sastanaka nisu morali gasiti svijetla, jer uglavnom nesamo da nisu bili progonjeni, nego ih je i sama državna vlast podržavala i štitila, valja zahvaliti, što im pokvarena fantazija nije mogla prišiti onih prljavština, koje se pripisuju zapadnim katarima nakon gašenja svijetla kod njihovih sastanaka. Nema sumnje, da je i među bosanskim krstjanima bilo ljudskih slaboća, ali im ni najljući njihovi protivnici ne predbacuju ništa, što bi ma i najmanje podsjećalo na onakve ekscese, o kojima nerijetko govore inkvizicijski protokoli i polemički spisi protiv katara i njima sličnih sljedbi na Zapadu.

de peccatis suis que ante professionem heresis sue commiserunt, pro eo quod nulli hominum restituunt vsuram, furtum seu rapinam, immo reseruant eam sibi uel pocius relinquunt filiis uel nepotibus suis in seculo permanentibus. Ipsi tamen dicunt vsuram nullum esse peccatum. Preterea dico indubitanter quod in annis XVII. quibus conuersatus sum cum eis, non uidi aliquem ex eis orare secreto seorsim ab aliis aut ostendere se tristem de peccatis suis seu lacrimari uel percutere pectus et dicere: propicius esto domine peccatori, siue aliquod aliud huiusmodi quod sit signum contricionis.

Fol. 85v/2. c. Numquam eciam implorant auxilium uel patrocinium angelorum seu beate uirginis uel sanctorum neque muniunt se signo crucis.

De confessione catharorum

d. Nunc de confessione catharorum dicendum est que et qualis sit et quando faciunt eam et quibus confitentur.

Confessio eorum fit hoc modo: Ego sum hic coram deo et uobis ad faciendum confessionem et ad ponendum me in culpam de omnibus peccatis meis, que sunt in me usque modo, et ad recipendum (!) de omnibus ueniam a deo et uobis. Fit eciam ista confessio coram omnibus publice qui ibi sunt congregati, vbi multocies sunt centum et plures uiri et mulieres cathari et credentes eorum. Et dictam confessionem facit unusquisque eorum quando recipit supra dictam manus imposicionem, et facit eam principaliter prelato eorum tenenti codicem ewangeliorum, uel tocius noui testamenti ante pectus suum. Qui facta absolucione ponit librum svper caput eius, et alii cathari qui adsunt manum dextram incipientes consequenter suas oraciones.

Quando autem quis eorum cadit in peccatum carnis uel in aliud quod sit secundum oppiniones eorum mortale, post receptam manus imposicionem, oportet illum confiteri illud peccatum tantum et non alia et recipere iterum manus imposicionem secreto a prelato suo et ab uno alio ad minus cum eo.

c. Rajner usput spominje, da se katari nikad ne utječu zaštiti anđela, Bl. Dj. Marije i svetaca i da se nikada ne križaju. Prema Cod. LXIV/12. i T/22. smatraju bosanski *krstjani*, da je križ oznaka đavola, a prema T/25. rugaju se štovanju svetaca, premda su na Bolinu polju 1203. obećali, da će štovati križ i da će osobito svečano slaviti blagdan Sv. Petra i Pavla, Velike i male Gospe i svih svetih.

Ispovijed kod katara

d. Nakon digresije o štovanju svetaca, vraća se Rajner na izvještaj i razmatranje o ispovijedi kod katara. Rajner razlikuje općenitu (javnu) ispovijed, tajnu ispovijed teškoga grijeha i ispovijed lakih grijeha.

Općenitu javnu ispovijed obavlja svaki član katarske sljedbe kad prima gore spomenuto rukopoloženje (duhovno krštenje). Pred starješinom i pred svima sakupljenim sljedbenicima govori: »Evo me ovdje pred bogom i pred vama, da obavim ispovijed i da priznam sve svoje grijehe, koji su u meni dosada, i da od boga i od vas primim oproštenje svih grijeha«. Starješina drži pritom pred svojim prsima knjigu evanđelja ili Novog zavjeta. Nakon odrješenja (Rajner ne veli, kako se daje odrješenje), stavlja starješina knjigu na glavu novoga člana sljedbe, a ostali prisutni katari stavljaju mu na glavu desnu ruku uz neke molitve (Rajner ne kaže, koje ni kakve).

Lyonski rukopis 13. st., što ga je 1852. izdao E. Cunitz pod naslovom »Ein Katharisches Rituale« u Jeni i 1887. L. Clédat u fototipijskom izdanju pod naslovom: »Le Nouveau Testament au XIII[e] siècle en langue provençale, suivi d'un Rituel cathare«, donosi točan obred čitave službe ispovijedi kod francuskih katara. Jordan Ivanov preveo je čitav tekst ove službe u svojoj studiji »Bogomilski knigi i legendi«, Sofija 1925. str. 118—120.

Tajnu ispovijed obavlja, čini se, onaj član sljedbe, koji je nakon duhovnog krštenja počinio neki teški grijeh. On tada

Item de uenialibus fit confessio hoc modo: vnus pro omnibus loquens alta uoce omnibus inclinatis in terra coram prelato tenente librum ante pectus suum dicit: nos uenimus coram deo et uobis ad confitendum peccata nostra quia multum peccauimus in uerbo, opere, in uisione et cogitacione, et cetera huiusmodi.

Unde apparet manifeste quod omnes cathari sine confessione moriuntur in peccatis suis. Et hoc modo confitentur ipsi semel in mense si commode possunt.

De satisfactione

e. Nunc dicendum est si cathari faciunt opera sua pro satisfactione peccatorum que priusquam profiterentur heresim commiserunt. Ad quod dico quod non, licet ignorantibus fortasse hoc mirabile uideatur. Nam frequenter orant et ieiunant et abstinent se omni tempore a carnibus, ouis et caseo, que omnia uidentur esse satisfactoria pro peccatis eorum, et de quibus ipsi sepe inaniter gloriantur.

Sed est in eis triplex error qui facit dicta opera non esse satisfactoria. Primus est quod culpa et pena totaliter dimmittitur per suam manus imposicionem et oracionem, uel per oracionem tantum iuxta albanenses sicut supra dictum est. Secundus est quod deus nemini infert penam purgatoriam quam penitus esse negant, neque temporalem, quam a dyabolo inferri putant in hac uita. Tercius error est quod predicta opera non iniunguntur eis cum fuerint cathari in penitenciam
fol. 86/1. siue in remissionem peccatorum suorum. Tercius est quod tenetur quilibet necessario facere illa opera tamquam precepta dei. Ita puer X annorum qui numquam ullum omnino peccatum mortale commiserat, antequam fieret catharus, sicut senex qui

treba da ispovjedi samo taj grijeh i da od svoga starješine u tajnosti ponovno primi rukopoloženje duhovnoga krštenja. Kod toga valja da je prisutan još jedan član sljedbe.

Ispovijed lakih grijeha obavljaju katari po Rajneru ovako: jedan uime svih prisutnih govori starješini, koji drži pred svojim prsima knjigu evanđelja ili Novoga zavjeta: »Mi smo došli, da pred bogom i pred vama ispovjedimo svoje grijehe, jer smo mnogo sagriješili riječju, činom, pogledom, mišlju i t. d.«. Ovu općenitu ispovijest lakih grijeha obavljaju katari svakoga mjeseca, ako im je to lako moguće. Rački u Radu X. 218. kaže, da su ovu mjesečnu ispovijed obavljali i vjernici, koji su bili primljeni samo u spoljašnu vezu s *crkvom bosanskom*. Oni su tako jedamput mjesečno priznavali svoje griješno življenje.

Predstavnici bosanskih *krstjana* obećali su na Bolinu polju 1203., da će imati svećenike, koji će barem u nedjelje i (zapovijedane) blagdane slušati njihove ispovijedi. Tu je riječ o tajnoj ispovijedi, kako je propisuje i vrši rimska crkva. Ali prema I. a. 57. fol. 78v/20. i T/37. bosanski *krstjani* osuđuju sakramentalnu ispovijed i uče, da onaj, koji je teško sagriješio, treba ponovno primiti duhovno krštenje rukopoloženjem. Sve je to u potpunom skladu s Rajnerovim izvještajem. S tim u vezi suprotstavlja bosanski vikar Bartol 1373. u svojem 21. pitanju obrede bosanskih *krstjana* tajnoj ispovijedi po obredu rimske crkve. Iz toga valja zaključiti, da su bosanski *krstjani* obavljali pokoru na sličan način, kako prikazuje Rajner.

Zadovoljština

e. Rajner priznaje, da katari često mole i poste, i da nikad ne jedu mesa, jaja i sira, ali upozoruje, da oni to ne čine kao zadovoljštinu za grijehe, što su ih počinili prije svoga stupanja u sljedbu, kako bi to mogli misliti oni, koji nisu točno upućeni u nauk i život katara.

Česte molitve, postovi i uzdržavanje od mesa i lakticinija, veli Rajner, nisu i ne mogu biti kod katara zadovoljština za njihove prijašnje grijehe, jer se po njihovoj nauci kod duhovnog krštenja, kojim bivaju primljeni u sljedbu, potpuno oprašta i krivnja i kazna za sve grijele. Osim toga katari poriču čistilište, a za vremenita zla na ovom svijetu smatraju, da ih nanosi đavao. Katari ne vrše svoje molitve, ne poste, ne uzdržavaju se od mesa, lakticinija i od žene, da time čine pokoru za svoje grijehe, nego zato, jer su to prema svom dualističkom shvaćanju i božjoj zapovijedi dužni činiti. To se potpuno podudara s naukom bosanskih *krstjana*, kako je prikazuje I. a. 57. fol. 78v/18. i 30., Cod. LXIV/3. i 4. i T/40. i 43. S time, što katari

nunquam a peccato cessauit. Non enim grauius puniretur aliquis catharus apud eos si bibit toxicum uolens se occidere, quam si pro morte uitanda comederet pullum de concilio (!) medicine uel in aliquo casu necessitatis, nec eciam in futuro grauius punietur secundum eos. Idem eciam dicunt de matrimonio sicut supra ostensum est.

f. Item elemosinas paucas aut nullas faciunt, nullas extraneis, nisi forte propter scandalum uicinorum suorum uitandum et ut honorificentur ab eis, paucas suis pauperibus[5]. Et est triplex racio, quarum prima est quia non sperant hinc inde maiorem gloriam in futuro, neque suorum ueniam peccatorum. Secunda est quia omnes fere sunt auarissimi et tenaces et tercia causa quia pauperes eorum, qui tempore persecucionis non habent uictui necessaria uel ea quibus possint restaurare suis receptatoribus res et domos que pro eis destruuntur, uix possunt inuenire aliquem qui uelit eos tunc recipere, sed diuites cathari multos inueniunt.

g. Praeterea non est ommittendum de oracione eorum quando ipsi putant necessario dicendam, et maxime quando sumunt cibum uel potum. Siquidem ex eis multi in suis infirmitatibus dixerunt aliquando eis qui ministrabant eis quod ipsi non ponerent aliquid cibi uel potus in os eorum si illi infirmi non

[5] Izjave i iskazi optuženika i svjedoka pred tribunalom inkvizicije glase ponešto drugačije: »item quod eleemosynae factae, nisi fierent ecclesiae Dei, quae ipsi haeretici erant, nihil valebant« (D 23.). S ovom izjavom u karkasonskom procesu protiv albigenza slaže se iskaz Ivana Maurinija D 197., Petra Maurinija D 225., Bernarda Franca D 234.,

ne priznaju nikakva *opera satisfactoria*, bit će u vezi obećanje predstavnika bosanskih *krstjana* na Bolinu polju 1203. CD III. 25., da će imati svećenike, koji će ispovijedati i zadavati pokoru.

f. Prema Rajneru, milostinja je među katarima gotovo nepoznata. Tuđima oni uopće ne daju milostinje, osim da ne bi sablaznili svoje susjede ili da bi ih susjedi hvalili, a svojim siromasima daju samo rijetko. Kao razlog ovome navodi Rajner ponajprije naučavanje katarske sljedbe, prema kojemu se katari na osnovu milostinje ne nadaju nikakvoj nagradi u vječnosti niti oproštenju grijeha. Drugi je razlog, jer su katari, veli Rajner, veoma škrti. Konačno pripominje Rajner, da siromašni članovi njihove sljedbe, koji ne mogu uzvratiti ili nadoknaditi pruženu im pomoć za vrijeme progona, jedva nalaze nekoga, tko bi im pomogao, dok bogatim katarima mnogi pomažu. S načelnim stavom sljedbenika katarske sljedbe prema milostinji, kako ga crta Rajner, suglasan je načelni stav bosanskih *krstjana*, prikazan u I. a. 57. fol. 78/v26., Cod. LXIV/32. i T/50. Pritom valja uzeti u obzir, da stilizacija ovih optužaba protiv katara i protiv bosanskih *krstjana* nije vlastit izražaj katarske sljedbe i *crkve bosanske*, nego *propositio damnabilis*, sastavljena od inkvizitora, koji je načelni stav katarske sljedbe prema milostinji gledao svojim očima, u odnosu prama rimskoj crkvi. Katari su smatrali, da je milostinja načelno nedopuštena, ako se daje rimskoj crkvi, a preporučivali su davati milostinju članovima sljedbe, kad su trebali pomoć. U praktičnom su životu znali odstupati i od jednoga i od drugoga. Inovjercima su davali milostinju, da se sakriju, a kad su pomagali samo one svoje sumišljenike, koji su im mogli vratiti, nije to bio načelni stav njihove sljedbe, nego odstupanje od duha zajednice i popuštanje egoističkim instinktima, koje se nalazi i drugdje, a nije neka specifična vlastitost sljedbenika katarske sljedbe.

g. Molitve, što ih vrše katari kad uzimlju jelo ili piće, nisu po shvaćanju katarske sljedbe dobrovoljna djela, nego božja zapovijed. Zato mnogi od njih traže, da im oni, koji ih dvore kad su bolesni, ne daju ni hrane ni pića, ako bolesnik ne može izmoliti barem Očenaš. Toga radi mnogi od njih na taj način

---

Vilima Bavilija D 247. i t. d. u inkvizicijskim protokolima 14. st. Cod. Vat. 4030. Katari su učili, da valja davati milostinju svojima, t. j. katarima, a da ne valja milostinjom podupirati rimsku crkvu, jer je to beskorisno, štetno i grješno (D 198., 253., 234.).

possent dicere pater noster ad minus. Vnde uerisimile est quod multi ex eis occidunt se ipsos hoc modo[6].

h. Ex premissis itaque apertissime patet quod cathari nullam faciunt penitenciam, maxime cum non habeant contricionem de peccatis, neque ea confiteantur, aut pro eis satisfaciant, quamuis multum se affligant, et quod pro suis erroribus in eternum punientur.

De ordinibus catharorum et de officiis eorum

8. Nunc dicendum est de quarto et ultimo sacramento catharorum, scilicet de ordine. Et primo quot ordines habeant, secundo de nominibus eorum, tercio de officio cuiusque ordinis, quarto et quinto a quibus et quo fiunt. Ultimo additur quot et vbi sunt ecclesie catharorum.

a. Ordines catharorum sunt quatuor. Ille qui est in primo et maximo ordine constitutus, uocatur episcopus, ille qui in secundo filius maior, ille qui in tercio filius minor, et qui in quarto et ultimo dicitur dyaconus. Ceteri, qui sunt inter eos sine ordinibus, uocantur christiani et christiane.

[6] Suglasne izjave i iskazi optuženika i svjedoka pred inkvizicijom potvrđuju, da su katari i njima slične sljedbe ovako postupali s bolesnicima. Zvali su to: biti »in endura« (D 19, 20, 24, 25, 138, 139, 154, 205, 249, 250, 271).

ubijaju sami sebe. U vezi s bosanskim *krstjanima* važno je naglasiti, da su se katari prema Rajnerovu izvještaju smatrali obvezanima božjom zapovjeđu kod uzimanja jela i pića moliti stanovite molitve, kojih je najbitniji dio Očenaš. To su one molitve, koje su katari molili kod blagoslova i lomljenja kruha, što ga je prema Rajneru (6. b.) prije jela vršio »qui prior est professione uel ordine«. Kad nije bilo biskupa ni drugoga starješine, vršio je taj obred i ove molitve »qui prior est professione«, t. j. onaj, koji je najduže pravi član sljedbe. Sve to potvrđuje, da je bilo ispravno nagađanje Račkoga, da rukopis *krstjanina* Radosava, pisan za *krstjanina* Gojsava, predstavlja neke vrste molitveni priručnik onih bosanskih krstjana, koji su bili pravi članovi *crkve bosanske*, ali nisu bili članovi hijerarhije, dok su za viši razred bosanskih *krstjana* bile određene druge knjige, koje su sadržavale i druge obrede poput katarskog obrednika 13/4. st. iz Francuske.

h. Svoje razmatranje o pokori kod katara završuje Rajner konstatacijom, da katari uopće ne čine pokore, jer se ne kaju za svoje grijehe, ne ispovijedaju ih i ne čine za njih zadovoljštinu. To je bio načelni stav i *crkve bosanske* prema tajnoj ispovijedi i prije abjuracije na Bolinu polju i kasnije, sve do propasti *crkve bosanske* po svjedočanstvu BP/8. — I. a. 57/20. — T/37. — LXIV/29—31. — I. a. 57/XXI.

Redovi i službe u katarskoj sljedbi

8. U poglavlju o redovima i službama u katarskoj sljedbi želi Rajner govoriti o tome, koliko ima redova u katarskoj sljedbi, kako se ti redovi zovu, koja im je zadaća i služba, tko ih dijeli i tko ih prima.

a. Katari imadu, prema Rajneru, četiri reda. Onaj, koji je u hijerarhijskoj ljestvici njihove sljedbe prvi i najviši, zove se biskup. Drugi je po redu »stariji sin«, treći se zove »mlađi sin«, a četvrti i posljednji đakon. Ostali katari, koji nisu primili ni jednoga od spomenutih redova, zovu se kršćani i kršćanke. Tako su i predstavnici bosanskih *krstjana* u abjuraciji na Bolinu polju 1203. zvali svoju sljedbu ili bratstvo: »Nos priores illorum hominum, qui hactenus singulariter Christiani nominis prerogativa vocati sumus in territorrio Bosne . . .« (CD III. 24.). Bosanski su *krstjani* imali svoga biskupa, koji se obično zove *ded bosanski*, a smatrao se Kristovim namjesnikom i nasljednikom apostola Petra (I. a. 57. fol. 78v/11. i T/17.). Osim toga spadali

b. Officium episcopi est te-
fol. 86/2. nere semper prioratum in omnibus que faciunt, scilicet imposicione manus, in fractione panis et incipiendo orare. Idem seruat filius maior absente episcopo. Similiter facit filius minor absente episcopo et filio maiore. Preterea isti duo filii simul uel separatim discurrunt uisitando catharos et catharas omnes qui sunt sub episcopo et omnes tenentur obedire eis. Similiter in omnibus seruant et faciunt dyacones unusquisque in suis subditis, absentibus episcopis et filiis. Et est notandum quod episcopus et filii habent in singulis ciuitatibus et maxime in quibus morantur cathari singulos dyacones. Item dyaconorum officium est audire confessionem peccatorum uenialium a subditis suis, que fit semel in mense, de quo supra dictum est, et facere eis absolucionem iniungendo eis tribus diebus ieiunium siue C inclinaciones flexis genibus, et appellatur istud seruicium ut ita loquar caregare seruicium.

c. Fiunt vero ordines predicti ab episcopo et eciam a filiis de licencia episcopi.

d. Ordinacio autem episcopi consueuerat fieri in hunc modum. Mortuo episcopo filius minor ordinabat filium maiorem in episcopum, qui postea ordinabat filium minorem in maiorem filium. Postea eligitur filius minor ab omnibus prelatis et subditis qui sunt congregati vbi fit dicta electio et ab episcopo in minorem filium ordinatur. Et hec ordinacio filii minoris non est demutata inter eos. Illa uero que supra dicitur de episcopo

su u hijerarhiju *crkve bosanske* »gost«, »starac« i »strojnici«, kako se to obično misli. Međutim nazivi tih redova *crkve bosanske* i njihove službe nisu još posve razjašnjene. Zasad možemo samo nagađati, da su ova tri niža reda *crkve bosanske* odgovarala »starijem sinu«, »mlađem sinu« i đakonima katarske sljedbe na Zapadu, kako to misli Rački u Radu X. 221. Valjat će ispitati ne znači li *ded* isto, što i biskup, episkop ili vladika, a *starac* isto, što i presbiter. Nadalje treba ispitati, spada li *gost* doista u hierarhiju *crkve bosanske*, ili ima *gost* sasvim drugi položaj i drugu funkciju, možda kao neke vrste kancelar, diplomatski agent i zastupnik *crkve bosanske* na dvorovima. Konačno će trebati razjasniti naziv, položaj i funkciju *strojnika*. Hierarhija *crkve bosanske*, kako se dosada prikazivala u našoj nauci, podosta se razlikuje od hierarhije zapadnih katara, kako je crta Rajner. Možda će potanje proučavanje hierarhije *crkve bosanske* moći u znatnoj mjeri umanjiti ovu razliku.

b. Biskup ima u svemu, što čine katari, uvijek prvo mjesto: kod duhovnog krštenja, lomljenja kruha i kod molitava. Kad nema biskupa, onda ga zamjenjuje »stariji sin«, a kad nema ni ovoga, »mlađi sin«. Oba sina zajedno, ili svaki zasebno, pohađaju sve članove i članice katarske sljedbe, koji su podložni biskupu, i svi su dužni, da im se pokoravaju. Kad nema ni biskupa ni sinova, zamjenjuju ih đakoni. U svakom mjestu, gdje ima članova sljedbe, *pravih kršćana*, postoji đakon, koga postavlja biskup ili koji od sinova. Đakoni po svojoj službi prisustvuju ispovijedi lakih grijeha, koja se obavlja jednom u svakom mjesecu, daju odrješenje i određuju trodnevni post ili 100 prostracija. Ovu dužnost đakona obavljali su u *crkvi bosanskoj* valjda »strojnici, t. j. oni službenici *crkve bosanske* za koje vikar Bartol u 1. pitanju kaže, da su »instituti per consuetudinem patrie, uidelicet ordinati non canonice«.

c. Redove dijeli biskup, a po biskupovu ovlaštenju mogu ih dijeliti i sinovi.

d. Kad bi umro biskup, tada bi obično mlađi sin zaredio starijega za biskupa, a ovaj je zatim zaredio mlađega sina za starijega. Onda svi starješine i članovi sljedbe, koji su se sastali, izaberu novoga »mlađega sina«, kome novi biskup podijeli red. Ali ovaj način ređenja nije zadovoljavao katare »s ovu stranu mora« (*citra mare*), t. j. u Italiji, jer im se činilo, da tako sin zaređuje oca, a to nisu smatrali prikladnim. Zato se

mutata est ab omnibus catharis morantibus citra mare dicentibus quod per talem ordinacionem uidetur quod filius instituat patrem, quod satis apparet incongruum. Vnde fit modo aliter in hac forma, scilicet quod episcopus ante mortem suam ordinat filium maiorem in episcopum. Altero istorum mortuo filius minor efficitur filius maior et episcopus eadem die. Et ita fere quelibet ecclesia catharorum habet duos episcopos. Vnde Iohannes de lugio, qui est vnus ex illis taliter ordinatis, semper describit se in epistolis suis sic: Iohannes dei gracia filius maior et ordinatus episcopus et cetera. Verum presens utraque ordinacio est reprehensibilis manifeste quia nec umquam filius carnalis suum instituit genitorem et nusquam legitur quod una et eadem ecclesia habuerit eodem tempore duos episcopos, sicut nec vna mulier duos legitimos uiros.

e. Fiunt autem omnes ordines supradicti cum imposicione manus et attribuitur illis gracia scilicet conferendi ordines memoratos et dandi spiritum sanctum soli episcopo eorum uel alii quicumque est prior uel auctor in tenendo
fol. 86v/1. librum noui testamenti super caput illius cui imponitur manus.

f. Proinde omnes cathari laborant in maximo dubio et periculo anime verbi gracia si prelatus eorum et maxime episcopus occulte commiserit mortale peccatum, quales eciam olim multi reperti sunt inter eos. Omnes illi quibus ipse manum suam imposuit sunt decepti et pereunt si in eo statu decedunt. Eciam causa huius periculi euitandi omnes ecclesie catharorum, vna excepta solummdo uel duabus, receperunt secundo et alique tercio consolamentum id est manus imposicionem quod est baptismum eorum, vt supra dicitur. Et de predictis est fama publica inter eos.

Quot sunt ecclesie catharorum

9.a. Sunt autem XVI omnes ecclesie catharorum. Nec imputes mihi, lector, quod eas nominaui ecclesias, sed pocius eis quia ita se uocant: Ecclesia albanensium uel donnezacho, ecclesia de concorrezo[7], ecclesia baiolensium siue de baiolo, ecclesia

[7] Šidak (Rad 259, 80.) smatra vrlo dvojbenim, može li se »ime konkorićanske crkve (Concorezzo) dovesti u vezu s Goricom pod Ohridskim jezerom u Albaniji, kako drži Rački (Rad 1, 243.) ili Goricom u Tesaliji, kako misli Petranović (49.)«. Međutim Rački u svom prikazu Petranovićeve rasprave o bogomilima, crkvi bosanskoj i krstjanima, objelodanjenom u Radu 1, 242—250., Zagreb 1867., upozoruje, da je

»sada«, t. j. oko 1250., kad je Rajner pisao svoju Sumu, »s ovu stranu mora« ređenje biskupa vrši tako, da biskup još za svoga života zaredi starijega sina za biskupa. Ako jedan od njih umre, postaje mlađi sin u isti dan starijim sinom i biskupom. Tako gotovo svaka katarska crkva ima dva biskupa. Zato se stariji sin katarske crkve u Veroni Ivan *de lugio*, koji je tako zaređen, u svojim pismima naziva »Ivan, božjom milošću stariji sin i zaređeni biskup«.

e. Spomenute redove dijeli biskup, odnosno stariji ili mlađi sin, rukopoloženjem i držanjem knjige Novoga zavjeta nad glavom ređenika.

f. Rajner dalje izvješćuje, da katari žive u neprestanom strahu, nije li koji od njihovih starješina, osobito biskup, tajno počinio neki smrtni grijeh. Oni naime misle, da će svi, koji su od takva biskupa ili starješine primili rukopoloženje, biti osuđeni, ako u tom stanju umru. Stoga su gotovo sve katarske crkve primile duhovno krštenje po drugi, a neke i po treći put, da izbjegnu toj pogibli. Prema T/34. i bosanski *krstjani* smatraju, da oni, koji su primili duhovno krštenje, treba da to krštenje ponovno prime kad god sagriješi onaj, koji im je podijelio duhovno krštenje. T/33. prenosi grijeh djelitelja duhovnog krštenja i na duše u blaženstvu, koje prema T/33. padnu iz neba u pakao (t. j. opet u jedno životinjsko ili ljudsko tijelo na zemlji), čim sagriješi onaj, koji ih je za života duhovno krstio.

Koliko ima katarskih crkava i gdje se nalaze

9.a. Rajner poznaje 16 crkava, t. j. vjerskih općina katarske sljedbe, koje imaju svoga biskupa. On ih najprije samo nabraja i veli, da sve navedene katarske crkve potječu od katar-

---

Schmidt pogriješio u zemljopisu, kad govori o katarima u slavenskim zemljama: »Ove pogriješke, kano Drugurii, Drogometii, Corezii itd. ispravio je, koje pokojni Šafařik, koje dr. Petranović...«. Kad je kasnije Rački i lično proučio Rajnerove podatke, veli u Radu 7, 161/2, Zagreb 1869.: »Stoga nam je za čudo kako je... Šafařik tražio... mjesta Concorezo seu Corezium, de Sensano« u Arbanaskoj, te u prvom nazirao

vincentina siue de marchia, ecclesia florentina, ecclesia de uale spolitana, ecclesia francie[8], ecclesia tholosana, ecclesia carcassonensis, ecclesia albigensis, ecclesia sclauonie[9], ecclesia latinorum de constantinopoli, ecclesia grecorum ibidem, ecclesia philadelphie in romania[10], ecclesia burgarie, ecclesia Dugmuthie[11]. Et omnes habuerunt originem a duabus ultimis[12].

b. Prima, scilicet albanenses, morantur uerone et in pluribus ciuitatibus lumbardie et sunt numero fere circiter quingenti utriusque sexus.

c. Illi autem de concorrezo diffusi sunt fere per totam lombardiam et sunt utriusque sexus M et D et plures eciam.

d. Baiolenses mantue, brixie, bergami et in comitatu mediolani, sed pauci, et in romaniola, et sunt CC.

e. Ecclesia de marchia nihil habent Verone, et sunt circiter C.

f. Illi de tuscia et de uale spolitana fere centum.

g. Ecclesia francie morantur verone et in lombardia et sunt circiter CL.

h. Ecclesia tholosana et albigensis et carcassonensis, cum quibusdam qui olim fuerunt agenensis ecclesie que fere destructa est, sunt fere CC.

»Goricu v Albanii, južne od jezera Ochridskécho«, a u drugom njeko mjesto »snad nekde v Albanii«. Ovim je putem pošao i dr. Božidar Petranović... Isto tako učeni Schmidt, koj »Dugunthia, Dragomethia« proteže na dalmatinski Trogir, razumijeva si pod »Corezium, Concorezzo«. slovensku Goricu na Soči... Čemu tražiti »de Sensano, Albanum, Concorezzium, Bagnolo« po Arbanaskoj, Macedoniji, Dalmaciji i Gorici, kada se ova imena upravo u tom obliku odazivaju u mjestih u gornjoj Italiji: Albanu, Desenzanu, Concorezzu i Bagnolu, kamo nas sam Reinerio upućuje?«. Sasvim je dakte netočna tvrdnja, da je Rački držao, da se Concorezzo može dovesti u vezu s Goricom pod Ohridskim jezerom u Albaniji. Rački u Radu 1, 245. još ništa ne kaže o tome, gdje se po njegovu mišljenju nalazila konkorićanska crkva, već samo otklanja Schmidtov smještaj kao pogrješan ističući, da su Schmidtovu pogrješku ispravili Šafarik i Petranović. Kasnije, kad je Rački sam proučio geografijski smještaj Rajnerovih podataka o katarskim crkvama, Rački u Radu 7, 161/2. izrijekom otklanja svaki drugi smještaj albanićanske, konkorićanske, bajolićanske i t. d. crkve osim »u mjestih u gornjoj Italiji: Albanu, Desenzanu, Concorezzu i Bagnolu, kamo nas sam Reinerio upućuje« (Isp. Rajner 9. c.).

[8] Francuski bjegunci, koji su se pred progonima sklonili u sjevernu Italiju. Protivuheretički spis iz g. 1235. zvan Supra stella zove ih »Francigenae, qui ex toto non sunt ex fide Albanensium, nec ex fide Concorriciorum«. D. 53.

[9] Rajnerovu »Sclavoniju« treba poput područja »in finibus Bulgarorum, Croatiae et Dalmatie, juxta Hungarorum nationem«, što ga krajem prve četvrti 13. st. spominju kardinal Konrad i kronist Matej Parižanin,

ske crkve u Bugarskoj i Dugmuthiji. Koliko znamo iz drugih izvora, bugarska je crkva naučala umjereni (i zato privremeni) dualizam, dok je crkva Dugmuthije (Dugunthije, Drugurije) prianjala uz strogi dualizam, koji prihvaća dva vječna počela, jedno dobra i drugo zla.

Rajner daje ove podatke o pojedinim katarskim crkvama:

b. Pripadnici crkve albanićana prebivaju u Veroni i u različitim gradovima Lombardije, a ima ih oko 500 obojega spola.

c. Konkorićani su rašireni gotovo po cijeloj Lombardiji, a ima ih preko 1500.

d. Bajolićani su nastanjeni u Mantovi, Bresciji, Bergamu, oko Milana i u Romagni, a ima ih u svemu oko 200.

e. Katarska crkva u marki Vicenza broji oko 100 sljedbenika.

f. Malobrojni su katari u Toskani i u Spoletu, ima ih oko 100.

g. Francuskih katara ima u Veroni i u Lombardiji, svega oko 150.

h. Francuskih katara u Albi, Toulouse i Carcassonne, zajedno s ostacima rastepene katarske crkve u Agenu, ima oko 200.

---

tražiti u Bosni, kako je to učinio već Rački u Radu VII., 163. U protivuheretičkom spisu iz g. 1235., nazvanom Supra stella, veli se, da među Konkorićanima imade Slavena, koji uče, da je Krist, kad je uzašao na nebo, napustio tijelo, koje je imao za svoga zemaljskog života: »Concorriccii vero dicunt... quod Christus non comedit, non bibit corporaliter, et adhuc quidam eorum, qui appellantur Sclavi, dicunt quod quando Christus ascendit in coelum, carnem quam habebat in terra, dimisit« (D 61.). Döllinger je o. c. II. 612. prema Cod. Scotorum u Beču objelodanio popis zabluda albigenza, banjolićana i konkorićana »qui habent haeresim suam de Sclavonia.« Odsjek, što ga objelodanjuje Döllinger, počinje se: »Quidam alii de Bulgaria credunt...«, pa nije jasno, kamo autor ovoga popisa stavlja svoju »Sclavoniju«: da li u Bugarsku ili u Bosnu, ili poput kardinala Konrada i kronista Mateja Parižanina neodređeno in finibus Bulgarorum, Croatiae et Dalmatiae, juxta Hungarorum nationem. U svakom slučaju vidimo, da je postojalo uvjerenje o vezama ovih krajeva, zvanih Sclavonija, s albigenzima i s konkorićanima, t. j. s katarima u južnoj Francuskoj i u Lombardiji.

[10] Možda Philipoppolis u Trakiji, kamo su oko 970. bili deportirani pavlićani (Plovdiv), ili vjerojatnije Filadelfija u Lidiji (Alachehr).

[11] Različita izdanja čitaju različito: Dugunthie, Dugrančce, Dugranicie, Dugunithie, Drugurie, Dragomethie. Rački u Radu VII. 104/5. misli, da su to Dragovići u Trakiji ili vjerojatnije u Makedoniji.

[12] I bivši patarenski biskup u Milanu Bonacursus veli u svom spisu »Contra catharos«: »Haeretici qui habent ordinem suum de Dugrutia... docent duos dominos sine principio et fine« (cit. Rački u Radu VII. 121[1]).

i. Ecclesia latinorum in constatinopoli sunt L.

j. Item ecclesia sclauonie et philadelphie et grecorum, bulgarie et Dugmuthie, omnes similiter fere D.

k. O lector, dicere potes secure quod in toto mundo non sunt cathari vtriusque sexus numero IIII millia. Et dicta computacio pluries olim facta est inter eos[13].

De propriis oppinionibus albanensium

10. Supra ostensum est de communibus oppinionibus et sacramentis siue de ministris catharorum. Amodo dicendum eciam de propriis et primo de ecclesia albanensi, qui alio nomine dicuntur de donzenacho, eo quod errant in pluribus quam ceteri.

a. Primo igitur notabiliter sciendum est quod isti albanenses sunt diuisi in duas partes in oppinionibus contrariis et diuersis. Huius

fol. 86v/2. partis caput est belazinansa[14] ueronensis ecclesie episcopus et eum sequuntur plurimi antiquiores et pauci iuuenes eius secte. Alterius uero partis est Johannes de lugio bergamensis, eorum filius maior et ordinatus episcopus, et hunc sequuntur e contrario iuniores et pauci antiquiores et ista pars est maior quam prima.

De oppinionibus belazinansa

b. Prima pars tenet oppiniones antiquiores, quas omnes cathari et albanenses habebant in annis domini currentibus MCC vsque ad annos currentes MCCXXX. Ita quod oppiniones proprie preter communes supra scriptas hec sunt, scilicet:

---

[13] Ova se brojka odnosi na prave članove katarske sljedbe, koji su duhovnim krštenjem bili primljeni u sljedbu, te su preuzeli stroge obveze, koje su vezale savršene ili prave kršćane, razlikujući ih od mrsnih ljudi. Pristaša ove sljedbe, koji su na samrti primili duhovno krštenje, bila je velika množina. Kod Gretsera o. c. 35. glasi gornji tekst: »... in toto mundo non sunt cathari utriusque sexus numero IIII millia, sed credentes innumeri«.

[14] Prokletstvo, što ga izriče rukopis Jugoslavenske akademije III. a. 41. fol. 31. (objelodanio N. Ružičić 1898. u Spomeniku Srpske akademije XXXI, 29.) nad Rastudijem-Aristodijem i svim hereticima bosanskim i humskim, navodi na prvom mjestu, prije Rastudija-Aristodija, nekog Belizmenca: »Belizmenac, Rastudije, Dražilo, Tvrdoš ... i vsi jeretici bosnscii i hlmscii da budut prokleti...«. Uzevši u obzir činjenicu, kako se lako kod prepisivanja iskrive tuđa imena, moglo bi se pomišljati na to, da je Ružičićev Belizmenac istovetan s patarenskim biskupom veronske crkve Belazinansom, što ga Rajner spominje kao predstavnika i vođu starijih albanićana. Belazinansa zastupa prema Rajnerovu izvještaju

i. Latinska crkva u Carigradu broji oko 50 katara.

j. U grčkoj crkvi u Carigradu, u Slavoniji, Filadelfiji, Bugarskoj i u Dugmuthiji ima ukupno oko 500 katara.

k. Rajner navodi, da su sami katari više puta izvršili popis, pa ističe, da na čitavom svijetu broj svih katara, t. j. savršenih (duhovno krštenih) članova katarske sljedbe obojega spola, ne dosiže 4000 (ali vjernika imaju veoma mnogo).

U čemu se albanićani razilaze od ostalih katara

10. Dosad je Rajner izvještavao o naučavanju, obredima i službama katarske sljedbe, koje su zajedničke svim katarima. Opetovano je istaknuo, da se albanićani, kojih ima u Veroni i po Lombardiji, podosta razlikuju od ostalih katara. U ovom poglavlju iznosi Rajner glavne razlike između albanićana i ostalih katara.

a. Prije svega upozoruje Rajner, da su sami albanićani među sobom podijeljeni. Stariji slijede uglavnom Belazinansu, biskupa katarske crkve u Veroni, dok mlađi smatraju svojim učiteljem Ivana *de lugio*, starijeg sina i zaređenog biskupa u istom gradu. Ivan ima među albanićanima više pristaša nego Belazinansa.

Nauka veronskog biskupa Belazinanse

b. Belazinansa zastupa među albanićanima stariju struju, kojoj su pripadali svi katari, pa i albanićani, tamo od 1200. do 1230. Stariji albanićani, na čelu s Belazinansom, učili su oko 1230.:

10. b. stariju nauku, koju su 1200—1230 prihvaćali svi albanićani. Ova se starija verzija albanićanske nauke podudara s naukom crkve bosanske, koju crkvi bosanskoj pripisuju latinska domaća vrela, a sasvim je različita od novije verzije, koju je prema Rajneru 9. c. među albanićane unio Ivan de lugio. Cod. Vat. 4255. fol. 54. primjećuje, da se pristaše dualizma nazivaju različitim imenima: »apud quosdam enim appellantur Albanenses, apud alios illi de Gesençano, apud alios illi de Blasmanta. Alii qui ponunt unum principium, similiter diversis nominibus haeresiarcharum sicut successive mutantur« (D. II. 327.). Iz ovoga se vidi, da se struje unutar pojedinih katarskih crkava, a onda i čitave crkve, nazivaju po svojim herezijarsima. Jedan je od njih bio Blasmanta. Nije li taj Blasmanta istovetan s Rajnerovim Belazinansom i s Belizmencom (III. a. 41. fol. 31.)? Ako se ovo nagađanje ma i djelomično obistini, tada imamo nov dokaz za vezu italskih heretika s bosanskim krstjanima, jer se samo tako može protumačiti prokletstvo nad Belizmancom. Zašto bi srpski sinodici proklinjali nekog gornjoitalskog herezijarha, ako on nema nikakve veze s njihovim područjem?

Quod sunt duo principia ab eterno, uidelicet boni et mali.

Item quod trinitas, scilicet pater et filius et spiritus sanctus, non est unus deus, sed quod pater est maior filio et spiritu sancto.

Item quod utrumque principium, seu uterque deus, creauit suos angelos et suum mundum et quod iste mundus est creatus, factus et formatus a malo deo, et omnia que in eo sunt.

Item quod dyabolus cum suis angelis ascendit in celum et facto ibi prelio cum michaele archangelo et angelis boni dei extraxit inde terciam partem creaturarum dei et infundit eas cotidie in humanis corporibus et in brutis et eciam de uno corpore eas transmittit in aliud donec omnes reducentur in celum. Vocantur autem iste dei creature secundum eos populus dei et anime atque oues israel et eciam multis aliis nominibus.

Item quod dei filius non assumpsit humanam naturam in ueritate, sed eius similem ex beata uirgine, quam dicunt fuisse angelum, nec uere comedit nec uere bibit, nec uere passus est nec uere mortuus et sepultus, nec eius resurrectio fuit uera, sed fuerunt hec omnia putatiue, sicut de eo legitur in luca: vt putabatur filius ioseph. Similiter dicunt de omnibus miraculis que ipse christus fecit.

Odvijeka postoje dva počela, počelo dobra i počelo zla. Bosanski su se *krstjani* doduše uvodnom formulom svoje abjuracije na Bolinu polju 1203. odrekli dualizma, ali im I. a. 57. fol. 78v/1., *Cod. LXIV*/6., 7. i 8. i T/1. i 2. suglasno i dalje pripisuju dualističku nauku prvotnog, još neublaženog oblika.

Trojstvo nije jedan Bog, jer je Otac veći od Sina i Duha svetoga. *Cod. LXIV*/19. pripisuje bosanskim *krstjanima* propoziciju: »Christus non est filius Dei aequalis Patri.«

Svako počelo, t. j. i bog dobra i bog zla, stvorio je svoje anđele i svoj svijet. Ovaj vidljivi svijet i sve, što je na njemu, stvorio je, načinio i oblikovao bog zla. Uvodnom formulom u abjuraciji na Bolinu polju odriču se bosanski *krstjani* ove nauke i ističu, da je vječni bog sve stvorio i otkupio ljudski rod. Uza sve to, ostali su prema I. a. 57. fol. 78v/1., *Cod. LXIV*./6., 7., 8. i T/1. i 2. i dalje kod svog naučavanja. Naša tri odlična bosanska *krstjana* 14. V. 1461. naglašuju da vjeruju u jednoga, pravoga, svemogućega boga, stvoritelja svega, što je vidljivo i nevidljivo, pa se time formalno odriču dualizma, koji je bio svojstven neomanihejskim sljedbama.

Đavao je sa svojim anđelima uzišao na nebo i tamo je zapodjeo bitku s arhanđelom Mihovilom i anđelima dobroga boga. Tom je prilikom đavao sa sobom poveo jednu trećinu anđela, što ih je stvorio bog dobra, i đavao ih odonda svakodnevno ulijeva u ljudska i životinjska tijela, pa i iz jednoga tijela u drugo, dok se svi na kraju opet ne vrate u nebo. Stariji albanićani zovu ove božje stvorove dušama i različitim drugim imenima. Slično tvrde i bosanski *krstjani* prema I. a. 57. fol. 78v/23. i 24., *Cod. LXIV*/7. i 9. i T/4—6.

Božji sin nije uzeo istinsku ljudsku prirodu, nego sličnu iz blažene djevice, za koju vele stariji albanićani, da je bila anđeo. Krist nije uistinu ni jeo ni pio, nije uistinu podnio nikakvih muka, nije uistinu umro, niti je bio pokopan i nije uistinu uskrsnuo. Sve je to bilo samo naoko, samo prividno, kao što su i sva čudesa, što ih je Krist učinio, bila samo prividna. Predstavnici bosanskih *krstjana* porekli su doduše sve te zablude time, što su u uvodnoj formuli svoje abjuracije Krista priznali otkupiteljem ljudskoga roda. Ali *crkva bosanska* ostala je prema I. a. 57. fol. 78v/2—4., Cod. LXIV/21—28. i T/13—15. i dalje kod svoga naučavanja, da je Krist imao samo prividno tijelo, da nije podnio muka, da nije ni umro ni uskrsnuo.

Item quod abraham, isaac et iacob et moyses et omnes antiqui patres atque iohannes baptista fuerint inimici dei et ministri dyaboli.

Item quod dyabolus fuerit auctor totius ueteris testamenti exceptis hiis libris: iob, psalterio, libris salomonis, sapiencie, jesu filii syrach, ysaie, Jeremie, ezechiel, daniel et XII prophetarum, quorum quosdam dicunt esse scriptos in coelo, illos scilicet, qui fuerunt scripti ante destructionem ierusalem, quam dicunt fuisse celestem[15].

Item quod mundus iste numquam habebit finem.

Item quod iudicium futurum iam factum est, nec amplius fiet.

Item quod infernus et ignis eternus seu pene eterne sunt in isto mundo et non alibi.

Siquidem predictas oppiniones tenebant omnes albanenses in predicto tempore generaliter, exceptis simplicioribus, quibus singula non reuelabantur.

De oppinionibus Johannis de lugio

c. Appiniones (!) uero iohannis de lugio supradicti et sequencium eum hic inferius describuntur.

Et primo sciendum est quod dictus iohannes adhuc tenet aliquas predictarum oppinionum et quasdam penitus mutauit in peius. Errores aliquos plurimos aperte finxit uel sub secretis.

Apperte fingit itaque dictus Johannes de lugio albanensis quod duo sunt principia seu dij uel domini ab eterno, vnum scilicet boni et alterum mali, sed diuersimode quam
fol. 87/1. primi, vt infra apparebit.

Trinitatem uero et unitatem iuxta fidem catholicam in deo penitus negat.

[15] U 5. glosi Srećkovićeva evanđelja k priči o milosrdnom Samarjaninu Lk. 10, 30—35. tumači se Jeruzalem kao žilište svetih, očito u vezi s 21. poglavljem Apokalipse.

Stariji su albanićani smatrali Abrahama, Izaka, Mojsiju i patrijare st. z., kao i Ivana Krstitelja, božjim neprijateljima i đavoljim slugama. Tako su prema I. a. 57. fol. 78v/7. i 8., Cod. LXIV/16. i 17. i T/10. i 11. učili i bosanski *krstjani*.

Za knjige Staroga zavjeta tvrdili su albanićani, da potječu od đavla, osim knjige Job, psalterija, knjiga Salomonovih Mudrosti, knjige Isusa, sina Sirahova, Izaije, Jeremije, Ezekijela, Danijela i 12 proroka. Za one knjige, koje su pisane prije razorenja Jeruzalema, kažu, da su pisane u nebu, naime u nebeskom Jeruzalemu. Predstavnici bosanskih *krstjana* obvezali su se 1203. na Bolinu polju, da će u svojim bogomoljama čitati knjige nesamo Novoga, nego i Staroga zavjeta, kako to čini rimska crkva. Ipak su i dalje ustrajali u tome, da nisu prihvaćali čitavoga Starog zavjeta. Prema I. a. 57. fol. 78v/6. prihvaćaju bosanski *krstjani* samo psalterij, a *Cod. LXIV*/15. i T/7. govore sasvim općenito i ne spominju ni toga izuzetka.

Albanićani tvrde, da ovaj svijet nikad ne će imati svršetka.

Veliki sud već je izvršen, i ne će više doći.

Pakao i vječni oganj ili vječne muke postoje samo na ovom svijetu, a ne drugdje.

Na kraju ponavlja Rajner, da su u prvoj četvrti 13. st. albanićani pristajali uz navedene propozicije, izuzevši neuke, kojima se pojedine stvari nisu kazivale.

Nauka Ivana de lugio

c. Sada prelazi Rajner na prikaz naučavanja »starijeg sina« i zaređenog biskupa katarske crkve u Veroni, Ivana *de lugio* i njegovih pristaša. Ivan prihvaća neke od gore spomenutih propozicija Belazinanse, a neke je, veli Rajner, još i pogoršao. Pojedine zablude iznosi Ivan jasno i otvoreno, a druge samo uvijeno.

Otvoreno naučava Ivan *de lugio*, da odvijeka postoje dva počela, bog dobra i bog zla, ali to drugačije shvaća nego stariji albanićani, kako to Rajner kasnije objašnjava.

Ivan *de lugio* potpuno poriče trojstvo i jedinstvo u Bogu.

Primum principium mali iuxta quod ipse asserit uocatur in diuinis scripturis multis nominibus. Dicitur enim malicia, iniquitas, cupiditas, impietas, peccatum, superbia, mors, infernus, calumpnia, uanitas, iniusticia, perdicio, confusio, corrupcio et fornicacio.

Et etiam dicit quod omnia supradicta uicia sunt dij vel dee et quod habent suum esse a malicia quam asserit esse causam primam et quod ipsa causa prima aliquando significatur per predicta uicia. Preterea dicit quod malum principium notatur per linguam de qua beatus iacobus dicit quod est inquietum malum et plenum ueneno mortis. Similiter per diem de quo ait dominus in ewangelio: Sufficit diei malicia sua. Item notatur per illud uerbum apostoli ad corinthios, scilicet: est et non. Item uocatur mons Seyr de quo in Ezechiele dicitur: eo quod fueris inimicus sempiternus dei. Dicitur eciam venter, de quo ait apostolus ad corinthios: quorum deus venter.

Preterea dicit quod ydola gencium que leguntur per totam seriem ueteris testamenti naturaliter sunt dii mali hoc est maligni spiritus. Et quod ipsi gentiles faciebant ymagines eorum vt eos amplius colerent.

Quid plura?

Tedium est mihi scribere multa fabulosa que dictus iohannes scripsit de predictis uiciis et ydolis ut suos asserrere conaretur errores. Consequenter dicendum est quid credit dictus iohannes de creatore omnium uisibilium et inuisibilium. Et primo quid sit creare, secundo si creature facte sint ex nihilo uel create, tercio vtrum creature boni dei fuerint create bone simpliciter et pure sine malicia aliqua, quarto si umquam fuerit in aliquo libertas arbitrij.

Creare secundum eum est ex aliqua preiacenti materia aliquod facere et sic semper sumit et non ex nihilo. Et distinguit creare tripliciter. Primo de bono in melius. Et secundum hanc distinctionem christus fuit a patre creatus siue factus. Vnde illud ysaie: Ego dominus creaui eum. Et apostolus: Pontifex factus in eternum. Secundo dicitur creare de malo in bonum, iuxta illud apostoli: ipsius sumus factura, creati in christo iesu. Et illud genesis: in principio creauit deus celum et cetera, quod sic exponit: in principio, hoc est in filio, qui ait: princi-

Prvo počelo zla naziva Sv. Pismo, veli Ivan *de lugio*, mnogim imenima, kao na pr.: zloća, pohlepa, bezbožnost, grijeh, oholost, smrt, pakao, kleveta, taština, nepravda, propast, blud, jezik, dan, brdo, trbuh i t. d. Idole poganskih naroda zove Ivan zlim bogovima.

Prema Ivanu *de lugio*, stvoriti ne znači učiniti nešto iz ničega, nego iz nečega, što je već prije postojalo. Može se dakle nešto stvoriti tako, da se od dobroga učini nešto još bolje. Tako je, prema Ivanu *de lugio*, otac stvorio ili učinio Krista. Drugi način stvaranja postoji onda, kad se od nečega, što je zlo, učini dobro, kako kaže apostol Pavao: »njegovi smo stvorovi, stvoreni u Kristu Isusu«, i geneza: »u početku«, t. j. u sinu, koji sam sebe zove početkom. Nebo i zemlja nisu stvoreni od ničega, nego od nečega, što je već prije postojalo, a stvoritelj je samo promijenio oblik na bolje. Konačno »stvoriti« može prema Ivanu *de lugio* značiti: promijeniti nešto iz zla u gore. Sva su dobra stvorenja stvorena odvijeka zajedno s bogom dobra i sva zla stvorenja s bogom zla. Stvoritelji ne prethode svoja stvorenja vječnošću, nego uzročnošću, kao što sunce svojih zraka ne prethodi vremenom, nego samo uzročnošću i prirodom.

Ovaj vidljivi svijet stvorio je po Ivanu *de lugio* odvijeka đavao, ili točnije: đavlov otac. Bog dobra ima, po Ivanu *de lugio*, drugi svijet, u kojemu nastavaju ljudi i životinje, slični ovim vidljivima stvorovima. Na tom drugom svijetu postoji i ženidba, a zbivaju se i preljubi. Ljudi, što ih je stvorio bog dobra na svome svijetu, uzeli su protiv njegove volje izabrane žene iz svijeta zlih bogova, i otale su potekli divovi.

Bog dobra, prema Ivanu *de lugio*, nije svemoćan, jer može samo ono, što ovisi o njemu samomu i o njegovim stvorovima, koji nužno izvršuju njegovu volju. Volji i moći dobroga boga postavlja granice njegov neprijatelj: bog zla. Ta se dva počela oduvijek međusobno bore, i bog zla oduvijek se protivi bogu dobra, njegovu sinu i njegovim stvorovima. Bog zla moćniji je od boga dobra i njegovih stvorova. Bog dobra želio je učiniti svoje stvorove savršenima, ali to nije mogao izvršiti, jer se tome odupro bog zla, koji svoj udio, t. j. zloću, utiskuje u sve, što

pium quod (!) et loquor uobis. Et dicit expresse idem iohannes quod tunc creauit deus pater celum et terram non ex nihilo sed ex aliquo ad aliquod bonum sicut illi de quibus dicit apostolus: creati in christo in operibus bonis. Tercio dicitur creare: ex malo in peius facere, ad quod inducit illud in codice in titulo de hereticis et manicheis: omnes uetite diuinis legibus et imperialibus constitucionibus hereses et cetera usque ad: ministros creare qui non sunt. Dicit itaque quod omnes creature sunt ab eterno bone create cum deo bono et male cum malo deo et quod creatores non precedunt creaturas eternitate sed causa et quod creature ex deo sunt ab eterno sicut splendor uel radii a sole qui non precedit radios suos tempore sed tantum causa uel natura.

Item dicit quod iste mundus est a dyabolo uel pocius a patre dyaboli et quod numquam habuit principium.

fol. 87/2. nec finem habebit. Item intelligit quod bonus deus habeat alterum mundum in quo sunt homines et animalia et omnia similia istis uisibilibus et corruptibilibus creaturis, et ibidem fiunt coniugia et fornicaciones et adulteria ex quibus procreantur infantes, et quod etiam turpius, quod populus boni dei duxerint contra preceptum ipsius ibidem filias alienigenas in uxores et filias alieni dei siue malorum deorum et ex tali coitu inhonesto et prohibito nati sunt gigantes et multi alii diuersis temporibus.

Nunc dicendum est si deus bonus creauit creaturas suas puras sine malicia aliqua. Ad hec autem pretermitende sunt multe blasphemie quas ioannes dicit, uidelicet quod deus non est omnipotens. Dicit enim quod deus uult et potest omnia bona quantum in ipso est et in suis creaturis que sibi necessario obtemperant, sed impeditur hec dei uoluntas et potencia ab hoste suo. Item quod alteruter agit in alterutrum ab eterno et quod causa mala, id est deus malus, agit in deum verum et in eius filium atque in cuncta eius opera ab eterno. Et ad hoc inducit multas auctoritates vt est illud uerbum domini ad sathan in iob: tu autem commouisti me aduersus iob ut affligerem eum frustra. Et iterum iob ad deum: mutatus es mihi in crudelem. Item dicit quod ille qui est summus in malo plus potest quam creature que sunt infra sumum deum in bono. Vnde concludit ex premissis quod bonus deus non potuit perfectas facere creaturas suas quamuis hoc uolerit et hoc sibi et creaturis accidit propter resistenciam mali dei qui actum suum siue quandam maliciam ab eterno inseruit in eas, ex qua malicia creature habuerunt posse peccare et ad hoc inducit illud in ecclesiastico: qui potuit transgredi et non est transgressus, malum facere et non fecit. Quod totum simpliciter exponit de

je stvorio bog dobra. Od te zloće, koju im je utisnuo bog zla, imaju stvorovi boga dobra moć griješiti. Samo u Kristu suzbio je bog dobra tu moć griješenja, tako da je ostala bez učinka, i to je ono, što je u Kristu izuzetno i čudesno. Dok je Krist jedini, koji zaslužuje hvalu, svi ostali stvorovi boga dobra zaslužuju da budu pokarani. Ali kad bog dobra kažnjava svoje stvorove radi počinjenih grijeha, tada i on sam čini zlo i ne postupa po načelu dobra, nego služi svome protivniku, bogu zla...

Kao primjer stvaranja, kojim se nešto mijenja iz zla u gore, navodi Ivan *de lugio* zakonsku odredbu o hereticima i Manihejima iz Justinijanova kodeksa. Ova odredba glasi u cjelini: »Omnes vetitae legibus et divinis et imperialibus constitutionibus haereses perpetuo conquiescant et nemo ulterius conetur quae reppererit profana praecepta vel docere vel discere: ne antistites eorundem audeant fidem insinuare, quam non habent, et ministros creare, quod non sunt« (Codex Justinianus, V. 2. De haereticis et manichaeis).

Ivan *de lugio* vjeruje, da duše prelaze iz tijela u tijelo i da će se na kraju osloboditi od krivnje i kazne.

christo. Et illud iob: in angelis suis deus reperit prauitatem, et iterum: stelle non sunt munde et cetera. Et illud in primo genesis: sed et serpens erat calidior cunctis animantibus que fecerat deus, et inde sic infert: ergo cuncta animancia calliditate participant, sed plus omnibus serpens, et eo per eum facta est decepcio.

Ad predictum facit aliud eciam quod ipse dicit, scilicet quod nihil est quod habeat liberum arbitrium, eciam deus summus qui etiam non potest perficere suam uoluntatem propter resistenciam hostis sui. Item dicit quod omnis creatura dei boni duxit potentiam ad actum decepta errore quem eciam dicit esse deum summum in malo excepto christo, in quo illa potencia peccandi siue ius transgressoris[15a] ita oppressa est per summum bonum vt caruerit suo effectu, quod mirabile atque insolitum fuit in christo. Ideoque laudabilis est sicut de eo dicitur in libro sapiencie: quis est hic et laudabimus eum et cetera. Et omnes alie creature dei boni uituperabiles extiterunt. Ad hoc autem inducit illud apostoli: vanitati enim creatura subiecta est non uolens. Et iterum: scimus quia omnis creatura ingemiscit et cetera. Item dicit quod quando deus infert penam pro culpis creaturis suis, tunc agit malum nec conuersatur secundum deum, imo seruit aduersario. Item dicit quod cum deus dicit: ego sum et non est alius deus, et iterum: videte, videte, quod ipse ego sum deus, et similia, duplicando, tunc mouetur ab aduersario. Deus enim uerus semel tantum loquitur et idipsum non repetit sicut dicit iob . . .[15b] et putat predicta omnia fuisse facta in quodam altero mundo dei ueri. Item credit quod anime dei transmitantur de corpore in corpus et quod omnes in fine liberantur a pena et culpa. Item iste iohannes recipit totam bibliam sed putat eam scriptam fuisse in alio mundo et ibidem esse formatos adam et euam. Item credit quod noe, abraham, issac et iacob et ceteri patriarche et moyses et iosue et omnes prophete . . .[15c] Item quod uerus deus dedit in eodem mundo populo supradicto legem moysi. Ibidem eciam offerebant sacerdotes hostias et holocausta pro peccatis populi que secundum legem precipiuntur offerri. Item in eodem loco christus ad litteram fecit uere miracula suscitando mortuos et illuminando cecos et pascendo de V panibus ordeaceis V millia virorum exceptis mulieribus et paruulis.

fol. 87v/1. Quid plura? Quicquid in tota biblia legitur fuisse in hoc mundo, ipse in quodam alio mundo ad literam fuisse contendit.

Siquidem blasphemias et errores predictos et multos alios quos longum esset et eciam mihi tedium enarrare, finxit sepe dictus iohannes de lugio heresiarcha et ex eis compilauit quod-

Ivan *de lugio* prihvaća cijelu Bibliju, ali smatra da je Biblija pisana na drugom svijetu, u kojem su bili oblikovani Adam i Eva. I patrijarsi i proroci St. z., kao i Mojsije, živjeli su, prema Ivanu *de lugio,* na drugom svijetu. Bog dobra dao je na tom drugom svijetu Mojsiju za svoj izabrani narod zakon St. z. Tamo su bile prikazivane žrtve za grijehe izabranog naroda, kako je to propisivao zakon. I Krist je djelovao na tom drugom svijetu i činio čudesa, o kojima govori evanđelje. I sve, što se u cijeloj Bibliji čita da se zbilo na ovom svijetu, prenosi Ivan *de lugio* na svoj drugi svijet, koji je podložan bogu dobra, dok je ovaj svijet, u kojem mi živimo, djelo boga zla. Sve je ove fikcije Ivana *de lugio* Rajner sabrao iz velike knjige, koju je napisao sam Ivan *de lugio.* Rajner veli, da se Ivan i njegova uža okolina ne usuđuju sve to iznijeti pred svoje vjernike, da ih vjernici ne bi ostavili, jer bi se teško odlučili, da prihvate ove nove zablude. Nas ovdje ne zanimaju spekulacije i fikcije Ivana *de lugio,* jer nemaju nikakve veze s bosanskim *krstjanima.* Dovoljno je spomenuti, da je A. Dondaine prema Cod. I. II. 44. zbirke *Conventi soppressi* nacionalne biblioteke u Firenci objelodanio izvadak, ili možda prvu redakciju velikog djela Ivana *de lugio* »De duobus principiis«: »Un traité néo-manichéen du XIII[e] siècle«, Roma 1939, 18—33. i 81—147.

15a Cod I. ii. 44. zbirke »Conventi soppressi« nac. bibl. u Firenci. »uis transgressionis« (A. Dondaine o. c. 74[31]).

15b Rajner nastavlja (Dondaine o. c. 75.): »Item dicit quod deus non praescit aliquod malum ex vi suae scientiae, quia illud non fluit ab eo, sed praescit illud aliquando per adversarium suum. Item credit quod verus deus propter peccata creaturarum eius induxit diluvium et destruxit Pentapolim et subvertit Jerusalem, et ut breviter dicam, omnia mala praedicta quae passus est populus Israel in Judaea sive in terra promissionis intulit eis verus deus motus ab adversario propter peccata quae ipsi fecerunt sicut dictus Johannes ait et etiam putat...«

15c Cod I. II. 44. zbirke »Conventi soppressi« nac. bibl. u Firenci: »et beatus Johannes Baptista placuerunt deo et quod fuerunt homines in alio mundo. Item quod Christus natus est... Item quod in praedicto mundo totum humanum genus incurrit mortem... Item credit quod ibidem fiet resurrectio mortuorum scilicet quod unaquaeque anima dei recipiet proprium corpus. Item quod verus deus dedit...« (A. Dondaine o. c. 75, redak 18—31.).

dam uolumen magnum X quaternorum, cuius exemplum habeo et perlegi et ex illo errores supradictos extraxi.

Est eciam ualde notandum quod dictus iohannes et eius complices non audent reuelare dictos errores credentibus suis ne ipsi credentes discedant ab eis propter hos nouos errores et propter diuisionem que horum causa est inter catharos albanenses[16].

d. Cathari albanenses dampnant concorrozenses et e conuerso[17].

De propriis nominibus (!) catharorum de concorrezio

11. Sequitur de propriis oppinionibus ecclesie catharorum de concorrezo.

a. Isti bene senciunt de uno principio tantum, sed multi ex eis errant in trinitate et vnitate.

b. Item confitentur quod deus ex nihilo creauit angelos et quatuor elementa, sed errant credendo quod dyabolus licencia dei formauit omnia uisibilia siue hunc mundum.

c. Item credunt quod dyabolus formauit corpus primi hominis et in illud effudit unum angelum qui in modico iam peccauerat.

d. Item quod omnes anime sunt ex traduce ab ipso angelo.

e. Item reprobant totum uetus testamentum putantes quod dyabolus fuit auctor eius, exceptis illis tantum uerbis que sunt inducta in nouo testamento per christum et apostolos, sicut illud: ecce uirgo concipiet et similia.

f. Item isti omnes dampnant moysen et ex eis multi dubitant de abraham, ysaac et iacob et ceteris patriarchis et etiam prophetis in speciali.

g. Et multi ex eis modo bene credunt de beato iohanne baptista quem olim omnes dampnabant.

h. Item dicunt quod christus non assumpsit animam humanam, sed fere omnes credunt eum assumpsisse carnem de beata uirgine. Nazarius uero quondam eorum episcopus et antiquissimus coram me et multis aliis dixit quod beata uirgo fuit angelus et quod christus non assumpsit naturam humanam sed

---

[16] Ivan de lugio unio je poslije 1230. svojom novom naukom razdor među albanićane.

[17] Kako izlazi iz Cod. Casanat. H. 111. (D. II. 319.), inkvizitori su razlikovali nauku albanićana, konkorićana i leonićana (Lyon), pa su pripadnicima svake od tih sljedbi stavljali različita pitanja. Protivuheretički spis Supra stella iz g. 1235. D. 54/4. prikazuje uzrok razdora između albanićana i konkorićana i njihove bezuspješne napore, da se sporazumiju i slože.

d. Rajner s posebnim naglasom ističe na kraju, da Albanićani i Konkorićani jedni druge osuđuju. Osnovna će razlika biti u tome, što su albanićani pristaše strogoga, a Konkorićani umjerenoga dualizma.

Što uče Konkorićani

11.a. Konkorićani, prema Rajneru, prihvaćaju samo jedno počelo (dakle umjereni dualizam), ali mnogi od njih krivo shvaćaju trojstvo i jedinstvo.

b. Oni ispovijedaju, da je Bog iz ničega stvorio anđele i četiri elementa, ali misle, da je đavao učinio sve vidljivo, t. j. ovaj svijet.

c. Đavao je, po njihovu mišljenju, oblikovao tijelo prvoga čovjeka i u nj ulio jednoga anđela, koji je već malko sagriješio.

d. Sve duše potječu od ovog anđela.

e. Osuđuju cijeli stari Stari zavjet, jer misle, da mu je autor đavao. Izuzimlju samo one riječi, koje su uvrštene u Novi zavjet po Kristu ili apostolima, kao na pr. riječi: »Evo, djevica će zatrudnjeti« i slično.

f. Svi konkorićani osuđuju Mojsiju, a mnogi od njih dvoje o patrijarsima i prorocima St. zavjeta.

g. Mnogi od njih sada poštuju Ivana Krstitelja, koga su prije svi osuđivali.

h. Kažu, da Krist nije uzeo ljudsku dušu, ali gotovo svi vjeruju, da je uzeo tijelo od bl. Djevice. Nekadašnji katarski biskup u Concorezzo imenom Nazarije naučavao je, da je bl. Djevica bila anđeo i da Krist nije uzeo ljudsku prirodu, nego anđeosku, t. j. nebesko tijelo. Rajner veli, da je sam bio prisutan, kad je starac Nazarije pred mnogim katarima pripovijedao, da je to pred nekih 60 godina naučio od biskupa i starijeg sina bugarske crkve. Rajner je svoju Sumu napisao 1250. Pretpostavimo li, da se onih 60 godina ima računati od vremena, kad je Rajner napisao svoju Sumu, bila bi to godina 1190. Ako se pak onih 60 godina ima računati u doba, kad je to Rajner još kao pataren čuo od Nazarija, tada bi to bilo pod kraj vlade cara Komnena (1143—1180), koji je na poticaj moglenskog episkopa Ilariona (između Ohrida i Soluna) izdao prostagmu, da se »bo-

angelicam siue corpus celeste, et dixit quod habuit hunc errorem ab episcopo et filio maiore ecclesie bulgarie iam fere elapsis annis LX[18].

[18] U svojoj studiji »Un traité néo-manichéen du XIII[e] siecle«, Roma 1939., 16. misli A. Dondaine, da je Nazarije pošao u Bugarsku, da tamo, na izvoru, bude valjano i autentično poučen u nauci neomanihejske sljedbe. Kad je Rajner pisao svoju Sumu protiv katara (1250.), Nazarije nije više bio na životu, jer Rajner veli za nj »Nazarius... quondam eorum episcopus et antiquissimus eorum coram me...« Obično se ovaj naziv »antiquissimus« prevodi kao »starac« i time se misli reći, da je Nazarije bio vrlo star, kad je to govorio pred Rajnerom i drugim pristalicama svoje sljedbe. Tako je doista i bilo, kakogod tumačili razmak od 60 godina, koji spominje Rajner. Možda se ipak izraz »antiquissimus eorum« ne odnosi na godine života, nego na položaj i čast, što ju je Nazarije obnašao u svojoj sljedbi. Jer »antiquus« prema Du Cangeu I. 242. znači isto, što i »ancien« ili »ancianus«: »sic (sc. anciani) seniores suos suaeque sectae Magistros et, ut ita dicam, Presbyteros appellabant Albingenses haeretici...«. Prema Izidoru lib. 7. Orig. cap. 12. »Presbyter Graece, Latine Senior interpretatur, non pro aetate vel decrepita senectute, sed propter honorem et dignitatem, quam acceperunt, Presbyteri nominantur...« (Ib. VI. 486.). »Antiquissimus« moglo bi prema tomu značiti »najstariji«, »djed«, t. j. najviši po časti. Kad bi se potankim ispitivanjem moglo utvrditi ovo značenje Rajnerove riječi »antiquissimus«, bio bi to jedan korak bliže k razjašnjenju hierarhije sredovječnih neomanihejaca. Inkvizitori i ostali pisci nisu upotrebljavali autentične nazive i tako su nastale različite nejasnosti, koje će trebati razriješiti proučavanjem izravnih vrela t. zv. patarena. Tako su, po našem mišljenju, inkvizitori i pravovjerni pisci vrhovnog starješinu svake »patarenske« crkve prozvali biskupima, premda ih sami »patareni« nisu tako zvali. Ni starofrancuski ni latinski katarski obrednik 13. st. ne pozna biskupa, nego samo starješine, što ih zovu »ancia«, »ancianus«, »ordinatus«. Upravo se tako i vrhovni starješina crkve bosanske zove »djed«, a samo izuzetno »episkup«.

gomilska jeres očisti do kraja«. Pokajnike je trebalo usrdno primati, a nepokorne i okorjele u *nečastivoj i mrskoj jeresi prognati daleko od pravoslavnih*, kako veli srpski prijevod žitija Ilariona Moglenskog u Starinama I. 81. Možda je dakle biskup i stariji sin crkve bugarske pobjegao pred progonom i sklonio se kod istovjernika u Concorrezo. Rački (Rad X. 240/1.) misli nasuprot, da je Nazarije bio u Bugarskoj oko 1170. i da je tamo valjda dobio knjigu apostola Ivana, koju je donio u Concorrezo, gdje je kao biskup raširio nauku ove knjige, pošto ju je sa slavenskoga preveo na latinski. Radi se o apokrifu apostola Ivana. U rukopisu ovog apokrifa u inkvizicijskim spisima u Carcassonne zabilježeno je na kraju: »hoc est secretum hereticorum de Concorezio, portatum de Bulgaria Nazario suo episcopo, plenum erroribus«. Rački vadi ovaj podatak iz Thilova izdanja *Codex apocryphus* n. t. 1832. I. 884. Döllinger o. c. II. 85—92. objelodanjuje bečki rukopis ovog spisa *Cod. membr.* 1137. fol. 158. (14. st.), u kome jedna od marginalnih bilježaka tumači, da *geenna ignis*, u koju je sašao sotona, »non est spiritus neque aliquid vitale, sed locus est, sicut est Bossina et Lombardia et Tuscia« (D. o. c. 86[3]). Po ovoj bilješci zaključuje Ivanov (Bogomilski knigi i legendi, Sofija 1925, 67/8.), da su se dualisti u Bosni i u Italiji služili ovim rukopisom, a latinski prijevod da je načinjen prema bosanskom slavenskom tekstu, koji je nekad donesen iz Bugarske. Šidak u Radu 259, 74. smatra ovaj Ivanovljev zaključak odviše smionim i skreće pažnju na razliku između samoga teksta i bilješke o drvetu križa D. 89., koja je suglasna s bugarskom legendom, pa onda prelazi na upotrebu apokrifa uopće. Time je skrenuta pažnja sa činjenice, da carcassonski rukopis jasno i kategorički povezuje ovaj apokrif preko Bugarske s Concorrezo, a bečki rukopis da dovodi tekst ovog apokrifa u neku vezu s Bosnom i onda s Lombardijom i Toskanom, dakle s izrazito neomanihejskim područjima. I protivuheretički spis *Supra stella* iz g. 1235. navodi, da se među konkorićanima nalaze »qui appellantur Sclavi« (D. o. c. 61.). Prema *Cod. Scotor.* u Beču konkorićani »habent haeresim suam de Sclavonia«, pa nastavlja: »Quidam alii de Bulgaria credunt tantum unum Deum . . .« (Ib. 612.). Da se sva ova pitanja mogu potpuno riješiti, treba dosad poznate latinske i slavenske izvore potanko proučiti i potražiti nove. Ali već se sada na temelju poznatih činjenica može ustvrditi, da je postojala neka veza između bugarskih bogomila i katarske sljedbe u Italiji. Kardinal Konrad i kronist Matej Pariški dovode heretike na Balkanskom poluotoku u vezu s francuskim albigenzima (vidi bilješku 9. k tekstu Rajnerove Sume o katarima). Trebat će ispitati, nije li

i. Preterea notandum quod omnes cathari qui confitentur christum assumpsisse verum corpus humanum, negant illud corpus esse glorificatum aut glorificandum. Et dicunt quod christus in die assumpcionis sue deposuit illud in celo aereo et iterum resumet illud in die iudicii[19]. Et post iudicium resoluetur in preiacentem materiam tamquam cadauer putridum. Item dicunt quod anime beate uirginis et apostolorum omniumque sanctorum non sunt adhuc in gloria nec erunt usque in diem iudicii, sed sint in aere isto in quodam loco cum corpore iesu christi.

(De propriis opinionibus ecclesie de baiolo)

12. Item dicendum de oppinionibus de baiolo.

a. Isti conueniunt cum predictis catharis de concorrezo fere in omnibus oppinionibus supradictis excepto hoc, scilicet quod dicunt quod anime sunt create a deo ante mundi constitucionem et quod tunc eciam peccauerunt.

[19] Prema protivuheretičkom spisu zvanom Supra stella, iz g. 1235. D. II. 61., uče neki od konkorićana »qui appellantur Sclavi quod quando Christus ascendit in coelum carnem, quam habebat in terra, dimisit«. Belazinansa uči nasuprot oko 1250. isti doketizam, što ga je starac Na-

možda ovaj apokrif apostola Ivana, koji je došao iz Bugarske u Concorrezo, istovetan s onom tajnovitom *scriptura* i *littera*, na koju se poziva Vilim Belibasta (D. o. c. 202.).

Poredimo li nauku konkorićana sa naukom bosanskih *krstjana*, koju im pripisuju I. a. 57. fol. 78v/9., *Cod. LXIV.*, i T, vidimo, da se kosmogonija i kristologija *crkve bosanske*, koju joj pripisuju rečena vrela, podudara sa starijom verzijom konkorićanske nauke, kao što se podudara i sa starijom verzijom nauke albanićana. Nauka albanićana i konkorićana bila je podvrgnuta stanovitoj evoluciji, koja je kod konkorićana napustila strogi dualizam, ali je zadržala stari doketizam.

i. Rajner primjećuje, da svi katari, koji priznaju, da je Krist uzeo pravo čovječje tijelo, poriču, da je to tijelo proslavljeno ili da će biti proslavljeno. Oni kažu, da je Krist svoje tijelo u dan svoga uzašašća ostavio u »zračnom nebu« i da će ga opet uzeti na sudnji dan. Poslije velikoga suda rastvorit će se to tijelo poput lešine. Kažu nadalje, da duše bl. Djeviče, apostola i svetaca još nisu u slavi i da ne će biti sve do sudnjega dana, nego da su negdje u zraku na nekom mjestu zajedno s Kristovim tijelom, koje poput njih čeka sudnji dan. Sve to zajedno nema nikakve veze s bosanskim *krstjanima*, jer oni su, prema I. a. 57. fol. 78v/2., Cod. LXIV/25. i T/14., ustrajali kod svoje nauke, koju su ispovijedali prije 1203., da naime Krist nije uzeo pravo ljudsko tijelo, a za bl. Djevicu vele, prema Cod. LXIV/22. i T/13., da nije bila čovjek, nego anđeo, kako je to prema učenju bugarske crkve učio stari konkorićanski biskup Nazarije krajem 12. i početkom 13. st. Isto je učio i albanićanski biskup u Veroni Belazinansa, zastupnik starije struje albanićana, koju je počeo sve jače potiskivati Ivan *de lugio*. Nazarije je prema Rajneru (11. h.) ovu nauku preuzeo od biskupa i starijeg sina *crkve bugarske*.

Što uče Bajolićani

12. Bajolićani se, prema Rajneru, gotovo u svemu slažu s konkorićanima, ali imaju i vlastitih mišljenja.

a. Tako uče bajolićani, da je Bog stvorio ljudske duše prije stvorenja svijeta i da su te duše tada sagriješile. To je zapravo isto, što prema *Cod. LXIV*/7. i 9. uče bosanski *krstjani*.

---

zarije, koji 1250. više nije bio na životu, negdje oko 1190. preuzeo od tadašnjega biskupa i starijega sina bugarske crkve. To znači, da su u drugoj polovici 12. st. postojale veze gornjoitalskih heretika s bugarskim bogomilima i »Slavenima«. Te veze trebat će još potanje ispitati.

b. Item credunt cum predicto nazario[20] quod beata uirgo fuerit angelus et quod christus non assumpsit naturam humanam ex ea nec uere passus est aliquem dolorem in morte, sed quod assumpsit corpus celeste.

(De opinionibus reliquorum Catharorum)

13.a. Vltimo notandum est quod cathari ecclesie tholosane et albigensis et carcassonensis tenent errores belezmanse et antiquorum albanensium et fere omnes ecclesie ca-
fol. 87v/2. tharorum de ultra mare, quas scripsi, similiter[21].

b. Nulla uero ecclesia catharorum concordat in omnibus ecclesie de concorrezo.

c. Ecclesia francie concordat cum baiolensi.

d. Illi uero de marchia teruisina et de tuscia et de ualle spolitana concordat cum dictis baiolensibus in pluribus quam cum albanensibus, sed paulatim trahuntur ab albaniensibus.

[20] I bajolićani, poput starijih albanićana i konkorićana, pristaju prema Rajneru uz doketizam, kako ga je krajem 12. st. naučao biskup Nazarije u prvoj polovici 13. st. To se podudara s izvodima protivuheretičkog spisa Supra stella iz g. 1235. D. II. 82.,, s podacima u kompendiju o heretičkim sljedbama Cod. Vat. 4255. fol. 72. D. II. 327. i s navodima Cod. Scotor. u Beču D. II. 612/3., koji nabraja propozicije albigenza, bagnolićana i konkorićana »qui habent haeresim suam de Sclavonia«. Izvadak, što ga je objelodanio D. II. 612/3., donosi popis propozicija, što ih uče »quidam alii de Bulgaria«, i zatim propozicije albigenza. Od čitave nauke, što je zastupaju »Bugari« (to su vjerojatno bougres, heretici u Francuskoj, tako prozvani po svojim vezama s Bugarskom), iznosi ovaj izvadak samo običajnu fantastičnu kozmogoniju,

b. Poput gore spomenutog biskupa konkorićanske crkve Nazarija, uče bajolićani, da je bl. Djevica bila anđeo. Krist od nje nije uzeo ljudsku prirodu, nego nebesko tijelo, pa nije trpio nikakve boli u smrti. Ovu je nauku, prema Rajneru (11. h.), u drugoj polovici 12. st. ispovijedao biskup i stariji sin bugarske crkve. Ovu nauku ispovijedaju i bosanski *krstjani*, prema I. a. 57. fol. 78v/2. i 3., *Cod. LXIV*/21., 22., 23., 25., 26. i T/13—15. Sličnu nauku pripisuje Moneta »Slavenima«: »Sclavi vero dicunt quod deus pater justorum tres angelos misit in mundum: unus est sancta Maria, alii duo Christus et Joannes evangelista, quod adhuc credunt Sclavi et qui duo ponunt principia« (Moneta, Adversus Catharos et Valdenses; Ivanov: »Bogomilski knigi i legendi«, Sofija 1925, 92.). Nepoznati pisac relacije o katarima u Ceseni pripisuje sličnu nauku nekima »ex haeresi Archillorum« (D 277.), a *Cod. Scotorum* u Beču albigenzima: »Albigenses... volunt etiam dicere quod (Christus) non fuit verus homo, sed angelus incarnatus et quod non fuit filius B. Mariae et sic non sumpsit carnem ex ea et quod non comedit neque bibit corporaliter« (D 613.). Isporedi k tomu, što je rečeno gore u vezi s Rajnerovim navodima pod 11. j.

Ostale katarske crkve

13.a. Katari tuluske, albigenske i karkasonske crkve naučavaju, prema Rajneru, istu nauku kao biskup albanićanske crkve Belesmanze i njegovi pristaše, t. j. stariji albanićani. Isto tvrdi Rajner i za sve katarske crkve »preko mora« *(ultra mare)*.

b. Ni jedna se katarska crkva ne slaže u svemu s naukom konkorićana.

c. Francuska crkva slaže se s crkvom u Bagnolu.

d. Katari u marki Trevisa, u Toskani i u spoletanskoj crkvi više se slažu s bajolićanima nego s albanićanima, ali polagano na njih sve više utječu albanićani.

---

a albigenzima pripisuje na kraju doketizam, kako ga je naučala bugarska crkva krajem 12. i konkorićanska crkva u prvoj polovici 13. st.

[21] Strogi dualizam i doketizam, kako ga uče stariji albanićani na čelu s Belazinansom, zastupaju prema Rajneru katarske crkve u Toulousi, Alby, Carcassonne, jednako i sve crkve katarske sljedbe de ultra mare. Ali, kako Rajner odmah dodaje 13. b., ni jedna se katarska crkva ne slaže sa svim, što uče konkorićani, koji zastupaju ublaženi dualizam 11. a., b., c. Uz bajolićane pristaje prema 13. c. ecclesia francie, t. j. ostaci raspršenih crkava iz južne Francuske, koji su se u vrijeme progona početkom 13. st. sklonili u Lombardiju. S bajolićanima se prema 13. d. slažu i ostali gornjoitalski heretici više nego s albanićanima, premda ih albanićani sve više privlače. Čini se, da su se glavne rasprave kretale oko strogog i umjerenog dualizma.

e. Item omnes ecclesie catharorum recipiunt se invicem, licet habeant diuersas et contrarias opiniones, preter albanenses et concorzenses, qui se dampnant ad inuicem sicut supra dictum est[22].

14. Si quis uero catharus siue cathara, cuiuscumque sexus sit, prefatos errores confessus non fuerit, proprios uel saltem communes, tunc est dicendum de illo indubitanter quod ipse in ypocrisi mendacium loquitur quod est proprium catharorum, teste apostolo qui de eis hic sine uelamine prophetauit, nisi forte fuerit homo simplex uel nouicius inter eos; talibus enim multis illorum secreta minime reuelantur.

De heresi leonistarum seu pauperum de lugduno[23]

15. Supra dictum est sufficienter de heresi catharorum. Nunc dicendum est de heresi leonistarum siue pauperum de lugduno. Diuiditur autem hec heresis in duas partes. Prima pars uocatur pauperes ultramontani, secunda uero pauperes lombardi et isti descendunt de primi(s).

16. Primi, scilicet pauperes ultramontani, dicunt:

a. quod omne iuramentum est prohibitum in nouo testamento tamquam mortale peccatum.

b. Et illud idem dicunt de iusticia seculari, scilicet quod non licet regibus, principus et potestatibus punire malefactores.

c. Item dicunt quod simplex laycus potest consecrare corpus domini. Credo eciam quod idem dicunt de mulieribus, quia hoc non negauerunt michi.

d. Item quod ecclesia romana non est ecclesia iesu christi.

[22] Rajner je u ovom poglavlju prikazao nauku katarskih crkava u Lombardiji i uopće u sjevernoj Italiji i u južnoj Francuskoj. Kod nekih se zaustavio duže, a neke je spomenuo samo sumarno. Usporedimo li Rajnerova poglavlja o nauci katara s Rajnerovim popisom katarskih crkava 9. a., vidimo, da se na učenje bugarske crkve samo usput i fragmentarno osvrnuo 11. h., a da nije uopće ništa rekao o tome, što naučava ecclesia sclauonie, ecclesia latinorum de constatinopoli, ecclesia grecorum ibidem, ecclesia philadelphie in romania, ecclesia dugmuthie.

[23] Videći veliko bogatstvo i razvratan život mnogih crkvenih ljudi, isticao je Petar (?) de Vaux (Waldes) u Lyonu krajem 3. četvrti 12. st., da se Crkva treba vratiti evanđeoskom siromaštvu i jednostavnosti života. Ova jako naglašena antiteza zbiljskoj realnosti dovela je najprije do osnutka sljedbe, koja se prozvala lyonskim siromasima (waldenzima), a zatim do sukoba s crkvenim vlastima i s Rimom. Lucije III. izopćio je Petra 1183. kao krivovjerca. Kad ga zato prognaše iz Francuske, pođe najprije u Lombardiju, a onda u Češku, gdje je i umro 1197. Valdenzi su se proširili po južnoj Francuskoj, sjevernoj Italiji, Njemačkoj i Češkoj. Njihovi su pristaše bili besprijekorna života. Radi svoje nauke,

e. Sve su katarske crkve u međusobnom saobraćaju i miru, ako i naučavaju različito i protivno, osim albanićana i konkorićana, koji se međusobno osuđuju.

14. Na kraju svoga izvještaja o katarima primjećuje Rajner kao inkvizitor, da se pretvara i da laže svaki katar ili katara, bili oni pripadnici koje mu drago struje, ako ne prizna zablude vlastite sekte ili barem zablude, koje su zajedničke svim katarima. Rajner izuzimlje neuke ljude i one, koji su se tek pred kratko vrijeme upoznali s katarskom sljedbom, jer katari običavaju mnogim ljudima ove vrste tajiti svoje tajne.

O herezi leonićana ili lyonskih siromaha

15. Rajner razlikuje dvije struje ove hereze. Prvu struju zove prekomorskim siromasima *(pauperes ultramontani)*, a drugu lombardijskim siromasima *(pauperes lombardi)*. Za lombardijske siromahe veli, da potječu od prekomorskih (lyonskih) siromaha.

16. Lyonski siromasi uče, prema Rajneru:

a. U Novom zavjetu zabranjena je svaka prisega kao težak grijeh.

b. Kraljevi, knezovi i svjetovne vlasti ne smiju kažnjavati zločince (t. j. one, koji se protive službenoj crkvi).

c. Obični svjetovnjak može posvetiti tijelo gospodnje. Rajner misli, da to po njihovu učenju može učiniti i žena.

d. Službena rimska crkva nije Kristova crkva.

---

koja je primila različite elemente od katarske sljedbe, bili su isto tako progonjeni kao i katari, ali su se u nekim krajevima na sjeveru do danas održali. Kao što su oni primali pojedine elemente naučavanja katarske sljedbe, tako je i njihovo naučavanje utjecalo na katare. U svojoj srži i osnovnom naučavanju lyonski siromasi nisu ni dualisti ni doketisti. Uopće govoreći, katari su jače utjecali na lombardijske siromahe nego na lyonske, jer su u Francuskoj državne i crkvene vlasti prije i jače nastupile protiv jedne i druge sljedbe, koje su se tada snažno razvile osobito u Lombardiji i sjevernoj Italiji uopće. S relativno mladom sljedbom lyonskih siromaha nemaju bosanski krstjani izravnih veza. Ako ima sličnosti u naučavanju, tada to potječe od međusobnih odnosa bosanskih krstjana s katarima na Zapadu, osobito u Lombardiji.

Uzemo li kao polaznu točku Rajnerov prikaz nauke lyonskih i lombardijskih siromaha i navode latinskih izvora o bosanskim krstjanima, dobivamo ovu sliku:

Lyonski i lombardijski siromasi uče, prema Rajneru, da je zabranjena svaka prisega. To uče, prema Rajneru 3f, i svi katari, a prema

17. Pauperes lumbardi:

a. concordant cum primis in iuramento et iusticia seculari.

b. De corpore uero domini senciunt eciam peius quam primi dicentes quod concessum est cuilibet homini sine peccato mortali consecrare illud.

c. Item dicunt quod ecclesia romana est ecclesia malignancium et bestia et meretrix, que leguntur in apocalipsi.

d. Et ideo dicunt nullum esse peccatum in quadragesima et in sextis feriis contra preceptum ecclesie comedere carnes, dummodo fiat sine scandalo aliorum.

e. Item quod ecclesia christi permansit pura in episcopis et aliis prelatis usque ad beatum siluestrum, et in eo defecit quousque ipsi eam restaurauerunt. Tamen dicunt quod semper fuerunt aliqui qui deum timebant et saluabantur.

f. Item dicunt quod infantes saluantur sine baptismo.

18. Anno domini MCC°L° compilatum est fideliter per dictum fratrem Rainerium opus superius annotatum. Deo gracias.

---

popisu zabluda bosanskih krstjana I. a. 57./27., LXIV/14. i T/49. i bosanski krstjani.

Lyonski i lombardijski siromasi uče, prema Rajneru, da svjetovna vlast ne smije kažnjavati zločince, t. j. one, koji se protive službenoj crkvi. To uče, prema Rajneru 3g, i svi katari. Budući da domaća svjetovna vlast nije progonila crkvu bosansku, osuđuju i poriču bosanski krstjani, prema I. a. 57./28. i T/42., samo kažnjavanje sa strane crkve. Ali prema T/48 osuđuju i smrtnu kaznu, koju izriču svjetovni vladari.

Lyonski i lombardijski siromasi priznaju, po Rajneru, euharistiju, ali uče, da konzekraciju može izvršiti svaki lajik, pa i svaki čovjek uopće. Katari imadu doduše svoj obred lomljenja hljeba, ali mitko od njih, prema Rajneru 6d, ne smatra da se tim obredom izvršuje pretvorba. Prema BP/8., 10., I. a. 57./15., LXIV/5. i T/36. ni bosanski krstjani nisu priznavali euharistije. Time se, poput ostalih katara, razlikuju od lyonskih i lombardijskih siromaha.

Lyonski i lombardijski siromasi ne priznaju da je rimska crkva Kristova crkva, te je smatraju zborom zločinaca, apokaliptičkom zvijeri i bludnicom. I katari poriču, prema Rajneru 3b, da je rimska crkva Kristova crkva i zovu je zborom zločinaca. Crkva bosanska, prema BP/3. i 4. samo sebe i sebi srodne crkve smatra kršćanskima, t. j. Kristovima i nema veze s rimskom crkvom. Prema I. a. 57./10. i 11. bosanski krstjani zovu rimsku crkvu crkvom kumira, a crkvu bosansku Kristovom

17. Lombardijski siromasi:

a. slažu se s prekomorskim (lyonskim) siromasima o prisegi i o kažnjavanju zločinaca (t. j. onih, koji se protive službenoj crkvi).

b. Uče, da tijelo gospodnje može posvetiti svaki čovjek, koji nije u stanju smrtnoga grijeha.

c. Rimsku crkvu zovu crkvom zločinaca, apokaliptičkom zvijeri i bludnicom.

d. Zato kažu, da nije nikakav grijeh protiv zabrane rimske crkve u korizmi i u petke jesti meso, ako se time drugima ne daje sablazan.

e. Govore, da je Kristova crkva u biskupima i ostalim starješinama ostala čista sve do pape Silvestra. Po Silvestru je otpala od Krista i tek su je lyonski siromasi opet vratili na pravi put. Ipak priznaju, da je i u međuvremenu bilo pojedinaca, koji su se boga bojali i koji su se spasili.

f. Kažu, da se djeca spasavaju bez krštenja.

18. Gore zabilježeno (ispisano) djelo vjerno je sastavio spomenuti brat Rajner godine gospodnje 1250.

---

crkvom. Prema T/18. smatraju bosanski krstjani da je rimska crkva osuđena i izopćena.

Lombardijski siromasi drže, da je Kristova crkva ostala čista u biskupima i ostalim starješinama sve do pape Silvestra. Ali po Silvestru je otpala od Krista i tek su je lyonski siromasi opet vratili na pravi put, premda priznaju, da je i u međuvremenu bilo pojedinaca, koji su se boga bojali i koji su se spasili. Prema LXIV/2. govori bosanski krstjanin: »Petar je naš poglavar... u Rimu je postojala naša vjera do vremena (pape) Silvestra, koji je bio naš učitelj, ali se odmetnuo...«. Prema T/19. tvrde bosanski krstjani da su »svi pape od sv. Petra do sv. Silvestra bili njihove vjere i da se sv. Silvestar prvi od njih odmetnuo«.

Lombardijski siromasi smatraju, da nikoga ne veže zapovijed »crkve zločinaca« o nemrsu u petak i u korizmi, ako se time ne daje sablazan drugima. Petar de Bruys išao je i dalje, pa je u Saint Gilles na veliki petak oko 1124. htio sebi kuhati meso na vatri, u koju je bacio križeve. Bosanski krstjani mrzili su poput Petra de Bruys križ, ali prema I. a. 57./30., LXIV/4. i T/43. uopće ne jedu ni mesa ni jaja ni lakticinija. To je, prema Rajneru 3e., zajedničko svim katarima.

Lombardijski siromasi drže, da se djeca spasavaju i bez krštenja, dok bosanski krstjani uče nasuprot, prema I. a. 57./13., LXIV/11. i T/31., da se djeca prije nego dođu do godina razbora, uopće ne mogu spasiti. Tu zasadu prihvaćaju, prema Rajneru 3i, svi katari.

Izjava Jakova Becha pred inkvizicijom 1387.

Inkvizitor Rajner naveo je u svojoj Sumi o katarima (9. a., j.) da postoji patarenska *ecclesia Sclavonie,* koja zajedno s patarenskim crkvama u Filadelfiji, Carigradu (grčki katari), Bugarskoj i Dugmuthiji broji oko 500 (savršenih) katara. Rački u Radu VIII. 131 navodi iskaz Jakova Becha pred inkvizicijskim tribunalom u Turinu 1387., prema kojemu se ovaj široki pojam *Sclavonije* suzuje upravo na Bosnu. Šidak u Radu 259, 75—81. smatra ovaj iskaz Jakova Becha poput ostalih inkvizicijskih protokola dokumentom od vrlo sumnjive vrijednosti, koji, kao historijski nepouzdan, ne može biti prihvaćen u onom dijelu, gdje je riječ o navodnim odnosima italskih heretika sa »slavenskom zemljom«, odnosno Bosnom, sve dok se ne riješi pitanje originalnog teksta na onom mjestu, u kome je Rački tvrdio da izrijekom govori o Bosni. Rački donosi naime jednu legendu *(Boxena),* a Döllinger drugu *(Loxena).* Ali i onda, kad bi u originalnom tekstu stajalo doista *Boxena,* kako veli Rački, po Šidaku bi ovaj iskaz bio dokumenat vrlo sumnjive vrijednosti, poput ostalih inkvizicijskih protokola, jer su »inkvizitori lako mogli doći na misao da je između ovih (bosanskih) omraženih heretika i onih poklonika sotone u Italiji mogla postojati i neka uža veza u naučnom i organizacionom pogledu« (Rad 259, 81.).

Jakov Bech priznaje, da su ga oko 1377. Jocelin i Petar, i neki čovjek de Sclavonia, kome ne zna imena, pitali, hoće li se priključiti njihovoj sljedbi. Oni su ga poučili o tome, što njihova sljedba uči, a Jakov je pristao uz njih i primljen je u sljedbu. Petar Patricii poslao je Jakova »in Sclavoniam pro doctrina praedicta integraliter addiscenda et perfecte a magistris ibidem commorantibus«. U Sclavoniji su prema Jakovljevu iskazu u istom poslu prije njega bili: Moretus Rabellator oko 1347., Ivan Narro i Grano Bencius oko 1360., Petar Patricii 1377., njegov brat Jakov oko 1382., Berardo Rascherius oko 1380., svi iz Chierija. Petar Patritii dao je Jakovu na put 10 forinti i točno ga uputio, kamo da ide: »in locum qui dicitur Loxena, qui locus subest cuidam domino, qui vocatur Albanus de Loxena, et subest dictus Dominus regi Russienae«. Jakov je pošao na put i došao je »usque Jarram et non transivit ultra propter malum tempus seu fortunam, quam invenit in mari et reversus est Cherium«. Tekst je ove izjave Döllinger o. c. II. 268. preuzeo iz Archivio storico italiano S. III. Tom. I. Iz istoga vrela prenosi tu izjavu i Rački u Radu VIII., 131. I on se poziva na Archivio storico italiano Firenze 1865., III/1., ali imena mjesta, kako ih donosi Rački, glase nešto drugačije. Mjesto Loxena čitamo kod Račkoga: Boxena, mjesto Russienae: Rassene, a mjesto Jarram: Tanam. Rački smatra, da Jakov govori o Bosni i o banu Bosne (al — banus de Boxena), pa nastavlja: »Koliko je Jakov imao nejasne pojmove o Bosni i njezinu naprama Srbiji (Rassena) odnošaju, toliko ipak iz ovoga očitovanja slijedi, da je on upućen bio na patarenske učitelje u Bosni i da su talijanski patareni bosansku crkvu držali svojom učiteljicom i skladištem zajedničke vjere«.

Šidak u Radu 259, 76—80. poriče ovom iskazu svaku vjerodostojnost. Ponajprije zato, jer »jedini Bech od sviju optuženika u dosada poznatim procesima sredovječne inkvizicije iznosi neke tvrdnje o uskim vezama gornjoitalskih heretika s nekakvim »Slavenima« i njegove se izjave ne mogu kontrolirati nijednim drugim sličnim podatkom«. Međutim tako općenita i kategorička tvrdnja mogla bi se postaviti samo onda, kad bi bili proučeni svi dosad poznati procesi sredovječne inkvizicije. Osim toga podaci o vezama gornjoitalskih heretika s hereticima u Sclavoniji ne moraju biti ograničeni samo na iskaze u inkvizicijskim procesima. Takvi su iskazi prema Šidaku (Rad 259, 81.) sami po sebi nevjerodostojni, jer su to u iskaze optuženika i svjedoka mogli umetnuti sami inkvizitori, koji su uvijek slušali o nekim »manihejima« u »Sclavoniji«. Tako i iskaz Jakova Becha predstavlja dokumenat od vrlo sumnjive vrijednosti i ne može po Šidaku biti prihvaćen kao istinit u onom dijelu, gdje je riječ o tobožnjim odnosima italskih heretika sa slavenskom zemljom. O tim vezama ne govori međutim samo Jakov Bech, nego i kardinal Konrad i Matej Pariški i Cod. scotorum u Beču i protivuheretički spis Supra stella. Od naših domaćih vrela govori o tim vezama Toma arcidakon, kad spominje Aristodija (Rastudija), sina Zorobabela iz Apulije, koji je stanovao u Zadru i Splitu, ali ponajviše u Bosni. O vezama Bugarske i Dugmuthije (Dragovićke?) sa zapadnim neomanihejcima govori bivši patarenski herezijarh, inkvizitor Rajner, bivši patarenski biskup u Milanu Bonacursus i carcassonski rukopis apokrifa apostola Ivana. Sve to treba još točnije proučiti, ali osnovna se činjenica ne da poreći, da su u 12. st. postojale veze između bugarskih bogomila i zapadnih neomanihejskih sljedbi. U 13. i 14. st. povezuju se neomanihejske sljedbe na Zapadu s bosanskim krstjanima. U Enciklopediji II. 721. priznaje Šidak da su postojale veze bugarskih bogumila i zapadnih dualista, ali on sustavno i ustrajno otklanja svaku vezu zapadnih patarena s bosanskim krstjanima s jednostavnog razloga, jer po njemu bosanski krstjani nisu bili heretici, nego pravovjerni. Zato u Radu 259, 81. otklanja Bechov iskaz o odnosima italskih heretika s bosanskim krstjanima kao historijski nepouzdan sve dok se ne riješi pitanje originalnog teksta na onom mjestu, o kome je Rački tvrdio da izrijekom govori o Bosni. A kad bi se utvrdilo da je Račkoga legenda ispravna, tada bi taj pasus, koji govori o Bosni, po Šidaku bio jednostavna interpolacija samih inkvizitora, koji su »slušajući uvijek o nekim »manihejima« u »Sclavoniji« lako mogli doći na misao, da je između ovih omraženih heretika i onih poklonika Sotone u Italiji mogla postojati i neka uža veza u naučnom i organizacionom pogledu«.

Šidak ima pravo, kad traži, da se ima ustanoviti ispravna legenda imena mjesta u iskazu Jakova Becha, jer se ili Döllingeru ili Račkomu potkrala pogrješka u prepisivanju. Ali u svakom slučaju, kako god glasilo ispravno čitanje, da li Loxena ili Boxena, Russienae ili Rassene, Jarram ili Tanam, iz iskaza Jakova Becha jasno izlazi doktrinalna veza gornjoitalskih neomanihejaca s neomanihejcima u Sclavoniji. Da Rajnerovu i Jakovljevu »Sclavoniju« treba tražiti u Bosni, vidi se iz tenora papinskih pisama 13. i 14. st. Tako na pr. Grgur IX. potiče 14. X. 1234. hercega Kolomana, da obrati heretike, koji nastavaju partes Sclavonie (CD III. 415.). Bosanskom biskupu Ivanu piše Grgur IX. 17. X. 1234. o povlasticama onih, koji se bore contra hereticos in Sclavonie partibus (CD III. 146.). U drugom pismu istoga datuma (17. X. 1234.) hrabri Grgur IX. bosanskog biskupa Ivana, da junački iskorjenjuje herezu u Bosni: »ad purgandam terram Bosne« (CD III. 418.). Istoga dana upravlja Grgur IX. pismo križarima i zagrebačkom biskupu Stje-

panu »contra hereticos Sclavonie in partibus Ungarie constitutis« (CD III. 419.). U pismima, što ih je 13. XI. 1369. i 13. XI. 1370. upravio nadbiskupima splitskom i dubrovačkom, govori Urban V. o hereticima in partibus Bosne (CD XIV. 219, 298.). Sclavonija je dakle bio široki, ne sasvim određeni pojam, kojega je središte bila uglavnom Bosna, kad se radilo o neomanihejskim hereticima. Sclavonija je u tom smislu možda istovjetna s područjem, što ga Inocent IV. 12. II. 1254. zove područjem »maioris vngarie christianorum« (MR 146 fol. 138v/1.), t. j. područjem bosanskih krstjana. Bilo bi bez sumnje veoma informativno kad bi se sustavno proučila ubikacija sredovječne Sclavonije. Ali Rajnerovu »ecclesia Sclauonie« trebat će i onda smjestiti u Bosnu. Zašto pod svaku cijenu tražiti druga područja, koja su po Rajneru i drugim zapadnim izvorima nastavali katari, a isključivati Bosnu, gdje crkva bosanska u razdoblju od preko 200 godina nesamo nije bila progonjena od domaćih vlasti, nego je bila u neku ruku i državna crkva? Usput budi rečeno, da nevrijeme na moru, koje je optuženog Jakova spriječilo, da preko mora putuje u Slavoniju, optuženi po Šidaku pred inkvizitorom naziva »srećom« (fortuna). Šidaku je izbjeglo, da je već Rački riječ »fortuna« sasvim točno preveo govoreći, da optuženi Jakov prema svom iskazu nije pošao dalje od Tane ili Jarre »radi zla vremena ili nepogode na moru«. Jer fortuna ovdje u sredovječnoj latinštini, a isto tako i u talijanskom jeziku, ne znači »sreća«, nego nevrijeme, jaki vjetar i uzburkano more: »nisi forsitan tempestas mafis, Fortuna appellata, id faciendum persuaderet« (tekst iz g. 1242. kod Du Cange, Glossarium mediae et infimae latinitatis, 1884. III. 575/1. No. 3.). F. A. Weber: Neues vollständiges Wörterbuch der italienischen und deutschen Sprache, Leipzig 1874., 195/1: »Fortuna: Glück... Seesturm«. I kod nas u primorskim krajevima zovu još i danas nevrijeme na moru: fortunal, fortuna, vela fortuna.

Da se uzmogne nedvoumno ustanoviti ispravno čitanje iskaza Jakova Becha pred inkvizicijom, zamolio sam dra Karla Balića, rektora Antonianuma u Rimu, da mi pribavi fotografiju »Archivio storico italiano« s. III. t. II. p. I. 1865. str. 53. i Cod. Cassanat. 3217. fol. 143v., gdje se nalazi izvorni inkvizicijski protokol o Jakovljevoj izjavi. Iz naših se slika, koje objelodanjujemo prema fotografijama, što ih je pribavio dr. Karlo Balić, vidi, da je prema inkvizicijskom protokolu Jakov Bech izjavio, da je poput drugih svojih sumještana bio poslan u Boxenu (kako je glasio tekst kod Račkoga, a ne u Loxenu, kako je pogrješno štampano kod Döllingera). »Albanus de Boxena« prema navedenom inkvizicijskom protokolu »subest Regi Rassene« (kako je čitao Rački, a ne »Russienae«, kako pogrješno čita i donosi I. Döllinger o. c. II. 268.). Time je dakle uklonjena svaka sumnja o tomu, da je Jakov bio doista poslan u Bosnu, da ga tamo prvaci bosanskih krstjana pouče u njihovu nauku. Hoćemo li ovu izjavu smatrati autentičnom, ili ćemo pretpostaviti, da su je inkvizitori falzificirali ili interpolirali — to dakako ovisi o našem osnovnom stavu nesamo prema inkvizicijskim protokolima, nego i prema dokumentima uopće. Hoćemo li priznavati samo one dokumente kao vjerodostojne, koji govore u prilog našoj koncepciji, a otklanjati one, koje ne možemo dovesti u sklad s našim unaprijed fiksiranim tezama? Sve dok se ne dokaže da ova veza gornjoitalskih heretika s Bosnom pretstavlja interpolaciju sa strane inkvizitora, valja izjavu Jakova Becha o tim vezama smatrati vjerodostojnom.

Kameni i pisani spomenici crkve bosanske

Poredbenom analizom abjuracije bosanskih *krstjana* na Bolinu polju 1203., popisa zabluda bosanskih *krstjana* iz 14. i 15. st. i pitanja, što ih je bosanski vikar Bartol 1373. upravio Grguru XI. u Avignon, utvrdili smo, da svi ti dokumenti bosanskim *krstjanima* pripisuju dualističku kozmogoniju i doketističku kristologiju. Sve ostalo u nauci i životu bosanskih *krstjana*, kako nam ih crtaju rečeni dokumenti, samo je posljedica i refleks ovih osnovnih zasada *crkve bosanske*. U abjuraciji na Bolinu polju 1203., kao i u abjuraciji u Rimu 1461., priznaju i sami bosanski *krstjani*, da se nauka njihove crkve i njihov život osniva na dualizmu i doketizmu.

Podatke, što smo ih tako dobili, poredili smo zatim s podacima o neomanihejskoj sljedbi katara ili patarena prema priručniku za inkvizitore protiv katara, što ga je 1250. napisao inkvizitor Rajner Sachoni OP, koji je prije svoga obraćenja 17 godina i sam bio član sljedbe katara. Ove podatke nismo preuzimali iz literature ni dosad poznatih (često interpoliranih) izdanja Rajnerove Sume protiv katara, nego iz Rajnerova teksta, kako je zabilježen u dosad neobjavljenom inkvizitorskom priručniku 13. st. MR 146, što ga je po svoj prilici 1304. iz Rima donio u Zagreb novoimenovani zagrebački biskup Augustin Kažotić OP. Poredba optužaba, što ih spomenuti domaći dokumenti podižu protiv bosanskih *krstjana*, s podacima iz Rajnerove Sume protiv katara pokazala je bitnu istovetnost u nauci, životu i običajima bosanskih *krstjana* s jedne i katara ili patarena s druge strane. Manje razlike u sporednim pojedinostima ne smiju nas zavesti, da smetnemo s uma samu bit stvari. U razdoblju od gotovo 300 godina shvatljive su oscilacije sporednih stvari, kako to, što se tiče katara, najbolje pokazuje studij Rajnerove Sume. Nauka katarske ili patarenske sljedbe nije u svojoj cjelini nešto nedjeljivo ili totalitarno. Ona dopušta različite varijante, ako samo ne diraju u osnovne zasade dualizma i doketizma i u ono, što iz tih zasada nužno i neposredno izlazi. Do oscilacija i varijanata u sporednim stvarima dolazi zbog različitih okolnosti i utjecaja. Jedan od najvažnijih razloga jest migracija utjecajnih sljedbenika i njihovih pristaša iz jednog kraja u drugi. To se zbivalo ponajviše zbog progona. Tako su albigenzi, da sačuvaju još posljednje ostatke svoje sljedbe, zbog progona iz južne Francuske prešli u sjevernu Italiju. Nas u tom pravcu osobito zanimaju podaci Rajnerove Sume o katarima u *Slavoniji*, Bugarskoj i Dugmuthiji i o vezama, za koje

Rajner tvrdi da su postojale između zapadnih katara i katara na Balkanskom poluotoku. To su poznati, ali još nedovoljno proučeni podaci, koji zaslužuju potanki studij.

Rajnerove podatke o nauci i životu katara nastojali smo povezati s iskazima optuženika, svjedoka i samih inkvizitora ili njihovih pomagača na inkvizitorskim procesima 13. i 14. st. prema literaturi, koja nam je s tog područja bila dostižna. Isto smo pokušali učiniti i s optužbama protiv bosanskih *krstjana*, kako su one oblikovane u popisima zabluda, što su ih u 14. i 15. st. sastavljali bosanski franjevci kao inkvizitori-misionari. Vidjeli smo, da se iskazi pred inkvizicijom podudaraju i s Rajnerom i s relacijama bosanskih franjevaca. U stilizaciji se pojedinih propozicija opaža, da Rajner, inkvizitori i bosanski franjevci, kod oblikovanja ovih *propositiones damnabiles* polaze sa svog, pravovjernog, inkvizitorskog gledišta. To doduše obično ne mijenja mnogo na stvari, ali za bolje razumijevanje nauka i života bosanskih *krstjana*, kao i katara ili patarena uopće, dobro je ako se provede prestilizacija odnosnih propozicija, koja će polaziti s gledišta onih, koji se optužuju. Tako će te propozicije biti po svojoj stilizaciji bliže onomu, što su naučavali i htjeli bosanski *krstjani* i katari uopće. U tom će smislu biti veoma korisno preoblikovanje rečenih *propositiones damnabiles* u vlastit izražaj *crkve bosanske*. Ovo se preoblikovanje može dakako izvršiti samo na osnovu potankog i savjesnog poredbenog studija domaćih i stranih latinskih optužaba protiv bosanskih *krstjana* s onim spomenicima i podacima, koji predstavljaju vlastit izražaj *crkve bosanske*.

Na kraju 250-godišnje borbe s bosanskom crkvom Rim je u pismu Eugena IV. 3. XI. 1445. ovako rezimirao nauku bosanskih *krstjana:* »Ipsi sunt qui ministerium divinae Incarnationis simulatorium fuisse contendunt, ita ut incarnatio Filii Dei, passio, resurrectio non vere sed apparenter credantur exhibita... Hi sunt qui Diabolo parem omnipotenti Deo exhibent principatum, duo ponentes prima principia, unum malorum, alterum bonorum; hi sunt damnatores veteris testamenti, mutilatores et corruptores novi; hi sunt qui nuptias damnant, qui cibos a Deo ad usum hominum creatos immundos affirmant...«[1]. Ova se optužba protiv bosanskih *krstjana* osnivala na relacijama bosanskih franjevaca, koji su tamo vršili službu inkvizitora-misionara. Te su relacije u svojoj suštini bile sukladne s relacijama papinih legata i s abjuracijom bosanskih *krstjana* na Bolinu polju 1203. Iz njih izlazi, da *crkva bosanska*

[1] Farlati: Illyricum Sacrum IV. 257/8.

predstavlja jaku organizaciju neomanihejske sljedbe, u bitnosti jednake onoj, koju su na Zapadu zvali katarima ili patarenima.

U prvom dijelu svoje *Povijesti Hrvata za Arpadovića* (1102—1301), koji je izdan nakon Šišićeve smrti, Šišić na str. 130. veli, da postoji velika opreka između domaćih (bosanskih) izvora i zapadnoevropskih (latinskih) o bosanskim *krstjanima*. Dok su zapadnjacima bosanski *krstjani* patareni, »maniheji« i »heretici«, dotle u domaćim izvorima, koliko su danas poznati, zaista ima slabo traga manihejstvu i božjem dualizmu. Šišić je to napisao pod dojmom Šidakove rasprave o problemu »bosanske crkve« u našoj historiografiji, objelodanjenoj u Radu 259, 37—182. Šišić se ipak nije mogao odvažiti na tvrdnju, da su zapadnjaci »samo klevetali bosanske kršćane s jereza«, a da nisu imali baš nikakva dokaza, da su bosanski *krstjani* doista bili »maniheji«. Šišić je uglavnom ostao kod koncepcije Račkoga. Time se stvar nije pomakla s mrtve točke, pa je i dalje ostalo otvoreno pitanje: Rački ili Šidak? Vegina teza o bosanskim *krstjanima* kao nereformiranim katolicima, koji nisu htjeli prihvatiti latinskog obreda i celibata, ne može uopće doći u obzir, upravo kao ni Gluščeva teza, da su bogomile izmislili kaluđeri, a stvarno da ih nije bilo ni u Bugarskoj, ni u Srbiji, ni u Bosni. Slaba je strana teze Račkoga u tome, što on nije mogao navode i optužbe, koje su dolazile sa Zapada, u dovoljnoj mjeri potkrijepiti podacima iz domaćih, bosanskih spomenika, koji su nikli iz krila *crkve bosanske*. Slaba je strana Šidakovih rasprava, što Šidak bez dovoljno opravdanja prelazi preko tih optužbi, pa i preko abjuracije na Bolinu polju. Premda se dakle ne možemo složiti sa svim njegovim izvodima, ipak smatramo metodički opravdanim Šidakov zahtjev, da se *crkva bosanska* ima prosuđivati (i) na temelju vlastitih izražaja, koji su nikli u njezinu krilu, a ne samo na temelju optužaba, što su ih protiv nje podizali Istok i Zapad. Polazeći s ove točke gledišta, zahvatio je dr. A. Solovjev svojim raspravama, objelodanjenima poslije rata, u pitanje *crkve bosanske*. On je podvrgao analizi oporuku *gosta* Radina, proučio je pojavu križa na bosanskim poveljama i nadgrobnim spomenicima i potražio je vlastit izražaj *crkve bosanske* u rukopisima *crkve bosanske*, koje je mogao ispitati. To su: Nikoljsko i Daničićevo evanđelje iz 14. st., Srećkovićevo evanđelje, Grujićevo evanđelje iz 14/5. st., Batalov fragmenat, zbornik *krstjanina* Radosava iz 15. st., na koji se pozivao već Rački, zbornik *krstjanina* Hvala, pisan prvih godina 15. st. za vojvodu Hrvoja, te bosanski rukopisi, koji su u 15. st. iz Bosne doneseni u Bugarsku. Solovjev izbjegava formalnoj polemici i dokazuje, da nema opreka između domaćih

(bosanskih), zapadnoevropskih (latinskih) i pravoslavnih srpskih izvora, koji govore o bosanskim *krstjanima* i o *crkvi bosanskoj* kao pripadnicima neomanihejske sljedbe. Valja samo pustiti, da izvori sami govore. Ne ćemo reći, da je svaka pojedina Solovljeva tvrdnja ili njegovo tumačenje potpuno sigurno i dokazano. Ono, što je dosad izvršio Solovjev, može se smatrati plodonosnim zahvatom i metodičkim ispravnim rješavanjem pitanja bosanskih *krstjana*. Ima još mnogo da se uradi, ali nakon Solovljevih rasprava može se smatrati dokazanim, da optužbe, koje su se s Istoka i sa Zapada iznosile protiv *crkve bosanske*, uglavnom nisu netočne, jer uglavnom odgovaraju rezultatima savjesne analize spomenika, koji su nikli u krilu same *crkve bosanske*. Drugim riječima: *crkva bosanska* bila je i po vlastitim svojim spomenicima samostalna organizacija sredovječne neomanihejske sljedbe u Bosni.

Mi ćemo u ovom poglavlju nadovezati na Solovljeve izvode neke podatke i primjedbe, do kojih nas je doveo poredbeni studij latinskih izvora o bosanskim *krstjanima*, Sume inkvizitora Rajnera o katarima i sredovječnih inkvizicijskih protokola.

1. Solovjev[2] ukazuje na to, da oba bosanska evanđelja 14. st., što ih je objavio Daničić 1864., zastupaju doketizam, koji uči, da je Krist čudesno izišao iz Marije, koja ga nije rodila. U svim inače poznatim slavenskim rukopisima evanđelja po Mateju 1, 16. stoji: »ot nje že rodi se Isus«, a u rodoslovlju spomenutih evanđelja glasi ovo mjesto: »muža Marijina, iz nje že izide Isus«. Bosanski su dakle *krstjani* poput gnostika, manihejaca i paulicijana prihvaćali doketizam, koji uči, da Marija nije rodila Krista, jer je Krist čudesno izišao iz nje imajući samo prividno tijelo. Doketizma se bosanski *krstjani* odriču na Bolinu polju (BP/2), ali im ga i dalje pripisuje I. a. 57/2., LXIV/25. i T/14. Inkvizitor Rajner pripovijeda u svojoj Sumi protiv katara 11., da je lično čuo, kako je Nazarije, biskup katarske sljedbe u Concorezzo, učio, da je Marija bila anđeo, a ne žena, i da je Krist uzeo anđeosko ili nebesko, a ne ljudsko tijelo. Nazarije je, po vlastitom iskazu, primio ovo vjerovanje od starijeg sina, zaređenog biskupa bugarske crkve oko 1190. Usporedimo li tekst Mt. 1, 16. spomenutih bosanskih evanđelja s prigovorom pod br. 9., što ga je 1461. protiv bosanskih manihejaca iznio kardinal Torquemada, vidjet ćemo, da se taj njegov prigovor odnosi upravo na bosansku redakciju Mt. 1, 16. Torquemada prigovara, da bosanski manihejci ne prihvaćaju čita-

[2] Dr. A. Solovjev: Vjersko učenje bosanske crkve, Zagreb 1948, 17.

voga Novog zavjeta, nego samo djelomice, jer »negantes Christum de muliere natum non recipiunt Christi genealogiam seu generationem«.

2. Doketizam, kako ga predstavlja redakcija bosanskih evanđelja pod 1. Mt. 1, 16., nužno pretpostavlja dualizam kao svoju osnovicu. Taj je dualizam, prema Rajneru 3.a ., vlastit svim ograncima katarske sljedbe, a došao je do jasnog izražaja u BP/1., LXIV/6—8., I. a. 57/1. i T/2. U odnosu na Krista došao je dualizam do izražaja u oba evanđelja pod 1). i u Radosavljevu Zbořniku iz polovice 15. st. U Ivanovu evanđelju 1, 14. i 18., gdje se Krist naziva »jedinorodnim sinom božjim«, Daničićevo evanđelje prevodi oba mjesta »inočedni« namjesto »edinočedni«. U Nikoljskom evanđelju na prvom mjestu stoji »edinočedi«, a na drugom »inočedi«. I Radosavljev Zbornik prevodi Iv. 1, 13. dvosmislenim izrazom »inočedan od oca«. Izraz »inočedan« Solovjev[3] tako tumači, da je prevodilac njime htio istaći, da Krist nije ni »jednorodni« ni »prvorodni«, nego »drugorodni«, t. j. mlađi sin božji. Umjereni su dualisti smatrali, da Satanael nije odjelito božanstvo, već sin božji pored Krista. Prema prezbiteru Kozmi, bio bi sotona mlađi sin božji, a Krist stariji, dok Jeftimije Zigaben tvrdi, da je za carigradske bogomile Satanael bio prvorodni, a Krist drugorodni (»inočedni«) sin božji. Protivuheretički spis 13. st. nazvan *Supra stella,* ističe, da se konkorićani klanjaju samo dobrome bogu, koji je vječan, a bog zla nije vječan, nego je stvoren od dobroga boga i zove se Sotona, On je »princeps huius mundi«, zavodnik anđela i stvoritelj oblika vidljivoga svijeta (D. 84). Drugi sin božji bio je, po nauci albanićana, poput Satanaela također anđeo, ali se nije pobunio protiv oca, nego je vršio njegovu volju i uzeo je prividno tijelo od anđela, koji se zvao Marija (Ib. 58.). Prema protokolima inkvizicijskih procesa iz početka 14. st. u Languedocu manihejci su učili, da je samo Otac bog po svojoj naravi, a sin božji, koji se zove Krist, »non est deus per naturam« (Ib. 169.). To je upravo ono, što je htio reći bosanski prevodilac, kad Krista zove *inočednim* sinom božjim.

3. U priči o bogatašu i njegovu ekonomu Lk. 16, 1—11. zove glosa br. 9. Srećkovićeva evanđelja bogataša »knezom vijeka«. Solovjev primjećuje, da bosanski glosator misli ovdje na Sotonu, koga, kako smo vidjeli, i konkorićani zovu »princeps huius mundi«. I u priči o bogatašu i ubogom Lazaru zove isti glosator Srećkovićeva evanđelja u glosi br. 10. bogataša »gospodinom vijeka«, a ubogog Lazara »ljudima božjim«. Sotona, *knez vi-*

[3] Ib. 18/9. i 36.

jeka, označen je u glosi br. 8 istog evanđelja k priči o rasipnom sinu Lk. 15, 11—32. kao onaj, koji je pobunio anđele i skinuo ih s neba, jer mlađi sin prema bosanskom glosatoru predstavlja »anđele eže shini Sotona«, a stariji sin predstavlja anđele, koji uvijek služe ocu. Tele, zakłano za mlađeg sina, jest po ovoj glosi Krist. Solovjev ovako sažimlje rezultate, što ih je dobio svojom analizom glosa br. 8., 9. i 10. Srećkovićeva evanđelja u vezi s glosom br. 5., u kojoj čovjek, koga su prema priči Lk. 10, 30—35. napali drumski razbojnici, predstavlja ljudske duše, t. j. anđele, što ih je sotona zarobio u ljudskom tijelu na ovom svijetu: »Mlađi sin označava cijeli ljudski rod, koji će biti spasen Kristovom žrtvom; ali taj ljudski rod — to su »anđeli zavedeni od Satane« i bačeni na zemlju i zatvoreni u ljudska tijela«[4]. Solovjev ustanovljuje, da je to »čisto bogomilsko, neomanihejsko učenje« i poziva se na XII. propoziciju zabluda bosanskih heretika I. a. 57., kako ju je objelodanio Rački u Starinama I, 139. To je propozicija I. a. 57/24.: »Item dicunt Luciferum inise in celum et seduxisse angelos dei ita ut in terram descenderent et lucifer inclusit eos in humana corpora«. To u potpunosti odgovara nauci katarske sljedbe starijih albanićana, kako ju je prikazao Rajner 10. b.

4. S onim, što smo dosad rekli, u uskoj je svezi naročit kult, koji su prema pisanim spomenicima, niklim u krilu *crkve bosanske*, bosanski *krstjani* iskazivali sv. Ivanu ev., njegovu evanđelju i napose njegovu Otkrivenju. Solovjev ističe, da je u evanđelju kod početka Ivanova evanđelja nad znakom orla, Ivanova simbola, dodat epitet »sveti«: »obraz svetoga Jovana«, dok se drugi evanđelisti i u Nikoljskom i u Daničićevu evanđelju nazivaju jednostavno svojim imenom bez epiteta »svet«. Solovjev to dovodi u vezu s izvještajem Monete OP, koji veli, da »Sclavi« naučavaju, da je bog-otac pravednika poslao 3 anđela na svijet: Mariju, Krista i Ivana. Monetini *Sclavi* prema Solovjevu označavaju bosanske *krstjane*, koji su imali veze s lombardijskim patarenima[5]. Slične su izjave, uostalom, prema inkvizicijskim protokolima u Carcassone, davali i južnofrancuski heretici: »Dixit Perpetuus de angelis: quod... Christus et beatus Johannes Evangelista et beata Virgo descenderunt de coelo et quod non erant de ista carne...« (D. 34.). Prema jednom protivuheretičkom spisu u gradskoj knjižnici u Ceseni, uče neki katari: »... quum Deus tres angelos misit in mundum, unus ex eis formam mulieris accepit, et hic fuit b. Virgo Maria.

[4] Ib. 24.
[5] Ib. 17., 20.

Alii duo angeli viriles formas sumpserunt. Unus fuit Christus, alius Joannes Evangelista . . .« (D. 277.). U bogoslužju bosanskih *krstjana,* kao i kod svih katara uopće, uz molitvu Očenaš glavno mjesto zauzimlje početak evanđelja po Ivanu (Iv. 1, 1—16.). Dok na pr. Matej počinje svoje evanđelje Isusovim rodoslovljem pokazujući, da je potomak Davidov, pa je zato bosanski prevodilac Mt. 1, 16. u smislu učenja svoje sljedbe preveo: »muža Marijina, iz nje že izide Isus«, uzdiže se Ivan u mističke visine i prikazuje Krista kao svijetlo istinito, koje dođe na ovaj svijet. Oni, koji u nj vjeruju, jesu djeca božja, koja nisu rođena ni od krvi ni od volje tjelesne ni od volje muževljeve, nego od boga. Prema izjavi svjedoka u inkvizicijskim procesima u Carcassonne, duhovno se krštenje u sljedbi katara i albigenza vršilo na taj način, što je *antiquior haereticus* stavio na glavu onoga, koji je bio primljen u sljedbu, knjigu, u kojoj je bilo ispisano Ivanovo evanđelje. Onaj, koji je primao novog sljedbenika u sljedbu, čitao je tada početak evanđelja po Ivanu počevši od »in principio« pa do »gratia et veritas per Jesum Christum facta est« (D. 39.). Ovim se istim dodatkom svršava i početak Ivanova evanđelja u Radosavljevu Zborniku: ». . . a blagodit (i) istina Isuh(risto)m bje dana«. O naročitom kultu, što su ga bosanski *krstjani* iskazivali osobito Otkrivenju apostola Ivana, svjedoči i Radosavljev Zbornik i Hvalov rukopis. U Radosavljevu Zborniku ispisana je Apokalipsa apostola Ivana na prvom mjestu, a u Hvalovu rukopisu odmah iza četiriju evanđelja, upravo kao u lionskom katarskom obredniku iz 13. st. Već je Daničić opazio, da se ovim isticanjem Apokalipse pred ostalim novozavjetnim knjigama, osim evanđelja, Hvalov rukopis razlikuje od svih poznatih nesamo slovenskih, nego i drugih rukopisa (osim, dakako, katarskih). Jakov Bech, o kojemu je u ovoj raspravi često riječ, izjavio je na inkvizicijskom procesu u Torinu 1387., da se katari međusobno utvrđuju u svojem nauku čitanjem Apokalipse, koju tajno nose sa sobom (D. 272.). Tu su se katari sreli s apokalipticima 13. i 14. st., koji su, videći raskošni život tadašnjih crkvenih krugova, na osnovu Apokalipse pokušali provesti duhovnu revoluciju, srušiti rimsku crkvu i osnovati svoje »vječno evanđelje« bez vidljive crkve i bez sakramenata.

5. I odnos bosanskih *krstjana* prama Starom zavjetu, koji se razabire iz analize pisanih spomenika, niklih u krilu *crkve bosanske,* bitno je isti, kako ga crtaju latinska domaća i strana vrela. To ne znači, da će svaki podatak iz svakoga latinskog izvora biti do u najmanju tančinu potpuno sukladan sa svakim podatkom, što ga možemo crpsti iz spomenika *crkve bosanske.* Potpuna sukladnost nije moguća s dva razloga. Prvo zato, jer

se u razdoblju od tri stoljeća pod različitim utjecajima i okolnostima stav bosanskih *krstjana* prama Starom zavjetu u nekim pojedinostima lako mogao mijenjati. I drugo zato, jer i kod katarskih i njima sličnih sljedba na Zapadu u to doba opažamo stanovite razlike, razvitak i fluktuaciju njihova odnosa prama Starom zavjetu. Vidjeli smo kod Rajnera (3.) da kod katara valja razlikovati ono, što je bitno i zajedničko u njihovu naučavanju, od onoga, u čemu se pojedine njihove sljedbe međusobno razilaze i što je podvrgnuto razvitku i fluktuaciji. Zanimljivo je, da Rajner među bitnim i svim katarima zajedničkim točkama uopće ne spomnije njihov odnos prama Starom zavjetu. To je Rajner učinio zato, jer je konkretni odnos pojedinih katarskih sljedbi prama Starom zavjetu jedna od onih točaka, u kojima se pojedine katarske sljedbe više ili manje razilaze. Tako kažu na pr., prema Rajneru 10.a., stariji albanićani, da su Abraham, Izak i Jakob i svi ostali starozavjetni oci, kao i Ivan Krstitelj, bili neprijatelji božji i đavolji sluge. Po njihovu je mišljenju đavao autor čitavoga Starog zavjeta, osim knjige Job, psalterija, Salomonovih i proročkih knjiga. Konkorićani osuđuju nasuprot, prema Rajneru 11., čitav Stari zavjet kao đavolje djelo, a izuzimlju samo one riječi, koje su Krist ili apostoli uveli u Novi zavjet. Oni osuđuju Mojsiju, ali mnogi od njih sumnjaju o Abrahamu, Izaku, Jakovu i ostalim patrijarsima i prorocima Rajnerovi se podaci potpuno slažu s ostalim izvorima o odnosu sljedbe katara prama St. z. Ne ćemo se stoga čuditi, ako je i odnos bosanskih *krstjana* prama St. z. bio podvrgnut stanovitoj fluktuaciji poradi raznolikih utjecaja i okolnosti. Solovjev[6] skreće pažnju na glosu br. 5. u Srećkovićevu evanđelju, koja s prezirom govori o Mojsiju, Ivanu Vodonoscu (Krstitelju) i o Starom zavjetu kao »vjeri Jidinoj«. Tumačeći priču o milosrdnom Samarjaninu Lk. 10, 30—35. veli glosator, da je *jerej,* koji je prošao mimo čovjeka, koji je stradao, a da mu nije pomogao, Mojsije; *levit,* koji je učinio isto, jest *Vodonosac,* a *dva pjeneza,* to je »vera Jidina«. U glosi br. 7. k Lk. 13, 27. veli bosanski glosator Srećkovićeva evanđelja, da Abraham, Izak, Jakov i svi duhovni proroci predstavljaju »božje ljude«. To je zato, što Krist veli Lk. 13, 27., da su Abraham, Izak i Jakov i svi proroci (bosanski glosator ograničuje ipak svoju poredbu na »duhovne« proroke) u kraljevstvu Božjem. Čak i Hvalov rukopis, pisan za vojvodu Hrvoja, od čitavoga St. z. donosi samo dekalog i psaltir s dodatkom. To znači, primjećuje Solovjev[7], da

[6] Ib. 23/4.

[7] Ib. 40.

su bosanski *krstjani* (ili jedna njihova struja) prama St. z. zauzimali mnogo odlučniji stav nego carigradski, jer ne priznaju ni Salomonovih ni proročkih knjiga, nego samo psaltir i dekalog. Tako su prema protivuheretičkom spisu 13. st., nazvanom *Supra stella*, priznavali i katari albanićanske sljedbe: »Ita et deus v. t., qui quidem malus est, ut homines facilius seducere posset, aliqua bona in v. t. jactavit, scilicet praecepta moralia, ut Non occides etc« (D. 59.). Krist je doduše starozavjetnom dekalogu Mt. 5, 1—12. suprotstavio savršenstvo svojih blaženstava, ali je odmah dodao, da nije došao ukinuti zakon ili proroke, nego ih ispuniti (i usavršiti) (Mt. 5, 17.). S obzirom na to mogli su i bosanski *krstjani*, kao i ostali katari, u stanovitom smislu i obliku i sa stanovitim ograničenjima odredbe dekaloga prihvaćati, ili ih barem ispisati kao nešto, što se može dvosmisleno tumačiti, kao i druge neke stvari u Hvalovu rukopisu. Činjenica, da je u Hvalovu rukopisu od starozavjetnih knjiga zabilježen samo dekalog i ispisan psaltir, potpuno se slaže s propozicijom pod br. 6. kardinala Torquemade. Uzmu li se u obzir još i propozicije T/7., 8. i 9., zatim propozicije I. a. 57./7., 8., 10. i 11., te obećanje bosanskih *krstjana* na Bolinu polju 1203., da će osim Novog zavjeta imati i knjige Starog zavjeta, ne može biti sumnje o tome, da su bosanski *krstjani* poput zapadnih katara u principu osuđivali i otklanjali St. z. kao đavolje djelo. Preostaje samo još da se poredbenim studijem prouči glosa pod br. 10. u Srećkovićevu evanđelju, prema kojoj je Abraham u priči o bogatašu i ubogom Lazaru Lk. 16, 19—31. *Otac nebesni*, koji će izabrane primiti u svoj raj. Time se objašnjava, veli Solovjev[8], i natpis na stećku *gosta* Mišljena, kome je Abraham »po uredbi priredio svoje veliko gostuljupstvo«.

6. Kao što je bosanskim *krstjanima* prema 9. glosi u Srećkovićevu evanđelistaru Sotona »knez vijeka«, tako je ekonom ili upravitelj u priči Lk. 15, 11—32. »starješina crkve jego«. Solovjev to tako tumači, da je papa glava sotonine crkve, a dužnici su »zakonici«, t. j. svećenici, koji svaki dan otpuštaju grijehe i tako pogubljuju ljudske duše. U toj je glosi izražen nepomirljiv neprijateljski stav bosanskih *krstjana* protiv rimske crkve kao crkve Sotonine, protiv rimskoga pape kao starješine Sotonine crkve i protiv rimskih svećenika uopće, koji olako otpuštaju grijehe i time pogubljuju ljudske duše[9]. Bosanski su se *krstjani* na Bolinu polju 1203. prividno podvrgli Rimu i priznali rimskoga papa i rimske svećenike, koji bi im imali

[8] Ib. 25.
[9] Ib. 24.

opraštati grijehe i dijeliti sakramente. Ali ta su obećanja bila samo prividna, kako svjedoče propozicije I. a. 57./11., T/18., I. a. 57./20., i T/37. Navode ovih propozicija potvrđuje glosa br. 9. u Srećkovićevu evanđelju.

7. Kao što su bosanski *krstjani* osuđivali rimsku vjeru i rimsku crkvu, tako su zauzimali neprijateljski stav i prama pravoslavnoj crkvi. Bilo je tomu više razloga. Prvi i osnovni razlog bio je sasvim oprečna nauka. To je dovodilo do toga, da je i rimska i pravoslavna crkva osuđivala *crkvu bosansku,* a *crkva bosanska* osuđivala je i pravoslavnu i rimsku crkvu. Osim toga bosanski su *krstjani* imali dobro oko za slaboće predstavnika sebi neprijateljski raspoloženih crkvenih zajednica. Kao što su različite sljedbe na Zapadu prigovarale papi, kardinalima, biskupima i svećenicima, da imaju velike posjede i da raskošno i grješno žive, tako upozoruje Solovjev, da je skriptor Grujićeva evanđelja 14. st. u glosi ispod teksta 9. glave evanđelja po Mateju dao ovo tumačenje riječi »mitnica«: mitnica je mjesto patrijarhovo, gdje se »patrijarhi stave srebrom i zlatom«. Ali nije skriptor ovog evanđelja išao samo za tim, da ponizi srpskog pravoslavnog patrijarha. U drugoj primjedbi on se obraća na nekoga Ratka, za koga dr. Grujić misli, da je bio neki patarenski starješina u Bosni, pa veli: »prepodobnejši Ratko, daj mi da ručam, gladni siromah«. To je revolt siromašnog i gladnog pisara, koji radi za *prepodobnejšega gospodina Ratka,* protiv socijalne nepravde. Ako je ova pretpostavka dra. Grujića točna, tada Solovjev u ovoj primjedbi vidi još jedan dokaz više, da je *crkva bosanska* u 15. st. postala »gospodska« i da predstavnici te gospodske crkve mnogo drže do svojih titula[10].

8. Počevši od abjuracije na Bolinu polju 1203. sve do kardinala Torquemade 1461. domaći i strani latinski izvori prikazuju *crkvu bosansku* kao »treću« crkvu, koja samo sebe smatra Kristovom crkvom, a svoje starješine nasljednicima apostola. Jednoga od starješina zovu Kristovim zamjenikom i nasljednikom sv. Petra (BP/3. — I. a. 57./11. — T/17, 19.). Rajner kaže u svojoj Sumi o katarima 4. h., da svi katari suglasno naučavaju, da se nitko ne može spasiti, osim po njima. To uključuje nauku, da su samo oni prava Kristova crkva. Govoreći o leonićanima veli Rajner 1., da »lombardijski siromasi« tvrde, da je Kristova crkva ostala čista do pape Silvestra, ali je po Silvestru (valjda radi »Konstantinove donacije«, kojom je navodno postao zemaljski vladar), odstupila od Krista i tako je ostala sve dok je oni nisu opet oživjeli. Slično kaže i Bonacursus

[10] Ib. 28.

u svojem spisu *Contra Catharos* (PL 204, 775.): »Beatum Silvestrum dicunt Antichristum fuisse... a tempore illo dicunt Ecclesiam esse perditam«. Ivan Fauvre de Sango izjavljuje pred inkvizicijom 1387. u Pynarolu, da su učitelji sljedbe valdenza govorili »quod summus Pontifex est de secta eorum et moratur in Apulia et quod ecclesia Romana est ecclesia malignantium et congregatio peccatorum a tempore beati Sylvestri citra et in eo defecit, quousque ipsi eam restoraverunt« (D. 252.). Iz svoje analize glosâ u Srećkovićevu evanđelju br. 2., 5., 7., 9. i 10., izvodi Solovjev[11], da su *bosanski krstjani* sebe i svoje vjernike smatrali »ljudima božjim«, a *crkvu bosansku* pravom Petrovom i Kristovom crkvom, u kojoj nasljednici apostola »svaki dan izobličavaju grijehe«. U 2. i 9. glosi spominju se katolički *zakonici* (svećenici), koji »svakog dana otpuštaju ljudske grijehe i time gube čovječje duše«, a ne mogu izliječiti bolesnu ženu, koja označava »ljude božje«. Te »ljude božje« mogu izliječiti samo *dvanaest apostola,* koji »svaki dan izobličavaju grijehe«. Pod 12 apostola razumijevaju se, u smislu ustrojstva manihejske i neomanihejske sljedbe, dvanaestorica, koji su uz vrhovnog glavara manihejske sljedbe i njezinih sredovječnih izdanaka vršili službu apostola. Prema protokolima inkvizicije u Languedocu u 14. st. učili su neomanihejci, da su prvi apostoli bili poput Krista »duhovni«, t. j. bez pravoga ljudskoga tijela, a naslijedili su ih »tjelesni« apostoli s pravim ljudskim tijelom: »et successive semper fuerunt apostoli in ecclesia Dei, et perfecti inter istos de secta praedicta tenent locum dictorum apostolorum carnalium« (D. 179/80, 92.). Solovjev misli, da je vrlo vjerojatno, da je i *crkva bosanska,* poput Manesa, carigradskog Vasilija i francuskih patarena, imala uz *djeda* dvanaest »apostola« — *gosta* i *staraca.* To će trebati još potanje ispitati, kao što je potrebno da se prouči čitavo ustrojstvo *crkve bosanske,* koja se ponosi kršćanskim imenom i, poput ostalih sličnih sljedbi, pridaje sebi naziv i svojstvo apostolskog kontinuiteta. U glosi 5. tumači bosanski glosator gostionicu, koja se spominje u priči o milosrdnom Samarjaninu Lk. 10, 30—35., kao crkvu, upravo kao berlinski kodeks apokrifa 13. st., s kojim je Speranski uporedio glose Srećkovićeva evanđelja. Ali tumačeći, koga predstavlja gostioničar u istoj priči, odstupa bosanski glosator od berlinskog kodeksa i veli, da je »gostinik: Petar«. Solovjev to ne smatra slučajnom omaškom, jer glosator nije pisao napamet, kako je to mislio Speranski, nego je bosanski glosator, po mišljenju Solovjeva, naumice mjesto »Pavao« stavio

[11] Ib. 23—25.

»Petar«. Pravoslavni su, nastavlja Solovjev, naročito poštovali apostola Pavla kao utemeljitelja kršćanskog učenja. Naprotiv *bosanski krstjani* smatraju, da su oni nasljednici Petrove crkve, izopačene od rimskih papa. U tomu se *bosanski krstjani* slažu sa svojim istomišljenicima na Zapadu. Rajmund Valsiera de Ax izjavljuje početkom 14. st. pred inkvizicijom, da je Krist, prema učenju neomanihejskih učitelja, svoju vlast predao Petru. Ali rimski biskupi, koji su naslijedili Petra, nemaju one vlasti, koju je imao Petar, »quia non tenent fidem et viam quam illi de secta sua tenent, qui tenent fidem et vias Filii Dei« (D. 166). Ivan Maurini *de monte Alionis* izjavljuje u inkvizicijskom procesu, da je heretik Petar Belibasta naučavao, da on pristaje uz vjeru, koju je Krist predao sv. Petru u Rimu, »quae est sancta fides Romana« (D. 181.). Ali to nije ona vjera, koju naučava rimski papa, jer se on odmetnuo od prave vjere Petrove. Pravi je papa i Petrov nasljednik glavar manihejske sljedbe, koga Petar Belibasta naziva »pater sanctus apostolicus qui tenet sanctam fidem Romanam« (D. 194.). Ivan Maurini priznaje pred inkvizicijom, da je povjerovao onomu, što je učio Petar Belibasta, jer mu je Belibasta naglasio, da je to »sancta fides Romana ... quam Deus dimisit b. Petro apostolo« (D. 201.). Trebat će dakle prema domaćim spomenicima nastojati da se ustanovi, jesu li možda i *bosanski krstjani* svoje učenje nazivali nesamo *apostolskom*, nego kojiput i *rimskom virom*.

9. Već se iz abjuracije na Bolinu polju 1203. može zaključiti, da bosanski *krstjani* tada nisu imali svojih crkava ni u njima žrtvenika i križeva. Kasniji latinski spomenici kažu da su bosanski *krstjani* osuđivali građene crkve i svete slike (I. a. 57./25. — LXIX/10. — T/20.). Prema Alanu *ab insulis* II. a. 9. fol. 97. katari uče »locum materialem non esse ecclesiam, sed conuentum fidelium. Dicunt etiam quod locus ad orationem non pertinet«[12]. Bernard de Foncaude kaže još jasnije: »Domum Dei, domum utique orationis, contempnentes malunt orare in stabulis vel in cubiculis seu thalamis quam in ecclesiis«[13]. S time se potpuno slaže Rajnerova Suma o katarima, koja u svom izvornom tekstu nigdje ne spominje crkava ili bogomolja katarske sljedbe, nego se svi njihovi sastanci obdržavaju po kućama, a ne u crkvi. U kasnijim interpolacijama dodani su prvotnom Rajnerovu tekstu i podaci o negativnom stavu katarske sljedbe prama građenim crkvama[14]. Prema inkvizicijskim protokolima 14. st., katari su smatrali građene crkve »kućama, u

[12] PL 210., 371.
[13] PL 204., 835.
[14] Vidi kod Račkoga, Rad X. 189.

kojima se vara svijet« (D. 40.), »kućama, u kojima se svijet klanja idolima« (D. 168, 176.), i u najboljem slučaju da su to kuće kao i svaka druga kuća (D. 370.). Svoje su vjernike učili, da isto toliko vrijedi, ako se mole kod kuće (D. 136.), jer je bog svudašnji, i zato ne treba posebnog mjesta ili zgrade za molitvu, nego se isto tako može moliti i na polju (D. 281.). Da su i bosanski *krstjani* doista otklanjali i osuđivali građene crkve i bogomolje, osim abjuracije na Bolinu polju 1203. jasnim je dokazom i činjenica, koju ističe Solovjev, da postoji doduše dosta spomenika kršćanskih bazilika i crkava u Bosni sve do 12. st., ali »od početka 13. do kraja 15. veka nema bosanskih crkava, nema fresaka, nema skulptura, i to baš u ono doba, kada u susednoj Dalmaciji i u Srbiji cveta sjajna crkvena umetnost. Samo je u Dobrunu sačuvana pravoslavna crkva... U Jajcu stoji franjevački zvonik... Ali nema građevina, koje bi se mogle pripisati »bosanskoj crkvi«. Ovakva praznina u umetničkim spomenicima jak je dokaz tome, da je ta crkva bila zaista jeretička, da je neprijateljski gledala zidanje crkava i svaku crkvenu umetnost«[15]. S tom se konstatacijom ne slaže vijest, da je Stjepan Toma 24. VI. 1446. održao sabor u Konjicu kod Neretve i da je na tom saboru određeno, da bosanski *krstjani* (maniheji) ne smiju ni zidati novih ni popravljati starih porušenih hramova. Rački u Radu VIII. 154/5. s pravom drži, da je ta listina podmetnuta, jer se teško može vjerovati, da bi Toma u lipnju 1446. otvoreno ustao protiv bosanskih *krstjana*, kad im je još u kolovozu 1446. ide jasno u prilog.

10. Popisi zabludâ bosanskih *krstjana* suglasno ističu, da bosanski *krstjani* osuđuju crkve, jer se u njima štuju idoli, t. j. svete slike. Prema iskazima pred inkvizicijskim tribunalom, to su isto učili katari i njima slične sljedbe u 14. st. (D. 26., 56., 168., 176., 323.). Zato su bosanski *krstjani* izbjegavali slikanju svetaca ljudskim likom, a kad im se to činilo prikladnim ili potrebnim, zamijenili su slike simbolima. Solovjev primjećuje, da ni u Nikoljskom ni u Daničićevu evanđelju nema slika evanđelista, koje obično dolaze u slavenskim rukopisima, nego nešto osobito — samo simboli dotičnih evanđelista. U Srećkovićevu evanđelju sačuvan je samo jedan crtež, ali taj crtež »ne prikazuje lik apostola (?) Marka, nego samo vinjetu: u krugovima dvije aždaje i kentauri s napetim lukom. Opet slika svečeva zamijenjena alegoričnim crtežom«. Ni Radosavljev zbornik (zapravo obrednik, kako je naslućivao već Rački) nema ni jedne

[15] Dr. A. Solovjev: Jesu li bogomili poštovali krst? Glasnik zem. muzeja u Sarajevu. Sarajevo, 1948. 89.

slike svetaca, anđela ili lica Trojice, premda bi sadržaj Apokalipse možda tražio ilustraciju i premda ovaj zbornik ima bogatu iluminaciju s ljudskim i životinjskim figurama, upletenim u ornamente, pa čak i sliku samoga *krstjanina* Radosava, koji je taj obrednik pisao za *krstjanina* Gojsava u doba kralja Tomaša. Jedini od svih dosad poznatih bosanskih rukopisa 13—15. st. urešen je slikama svetaca, Krista i proroka — rukopis *krstjanina* Hvala, pisan prvih godina 15. st. za vojvodu Hrvoja. Solovjev priznaje, da je to zaista jedinstven slučaj u bosanskoj duhovnoj književnosti, i postavlja pitanje: može li Hvalov rukopis biti presudan i služiti kao dokaz, da je *crkva bosanska* bila »pravovjerna«, da je štovala svetitelje i njihove ikone? Solovjev odgovara, da nije tako, jer ilustracije u Hvalovu Zborniku treba smatrati za nešto izuzetno, što treba shvatiti i razumjeti prema sasvim naročitim prilikama, u kojima je *krstjanin* Hval pisao taj Zbornik. Vojvoda Hrvoje bio je pataren, ali se iz političkih razloga pričinjao, kao da će prijeći na katolicizam. Po narudžbi vojvode Hrvoja pisan je i znameniti glagoljski misal po zakonu rimskoga dvora, ukrašen slikama svetaca i slikom samoga Hrvoja na konju. »Ovaj prevrtljivi i sujetni političar ostao je u duši pataren do kraja života, ali se vješto pretvarao dolazeći u Split kod nadbiskupa ili u Budim pred kralja. On je sam jednom nazvao svoju bosansku vjeru »poganskim obredom i nevjerom«. Postavši »duka splitski« i sjedeći vjerojatno u Splitu Hrvoje naručuje g. 1404. kod *krstjanina* Hvala crkveni zbornik. Mogao je, dakako, slobodno zapovijedati Hvalu, da se zborniku doda nekoliko slika svetaca, kao što ih je on svuda vidio u Splitu, da se time zbornik približi katoličkom ambijentu. Ponizni sluga svog silovitog gospodara, grješni *krstjanin* Hval, pristao je na kompromis: dopustio je, da netko drugi naslika svece u zborniku. Čak je išao i dalje: na samom početku Novog zavjeta u I. glavi evanđelja po Mateju prilagodio je Hristov rodoslov katoličkom učenju: mjesto bogomilskih riječi: »iz neje že izide Isus« stavio je ortodoksno: »iz neje že rodi se«. U takvom obliku mogao je zbornik da bude čitan i od katoličkog kapelana u hercegovoj dvorskoj kapeli u Splitu«. Solovjev ističe dalje, da su ipak ti ustupci bili samo prividni, jer inače sadržaj i raspored Hvalova zbornika odaje bogomilske osnovne značajke. Poput Račkoga i Broza, skreće Solovjev pažnju na to, da je drugo ne priznavati slike kao čest vjerskoga štovanja i sastavni dio božjih hramova, a drugo uvrstiti nekoliko ilustracija u jednu knjigu, koja je pisana u spomenutim okolnostima[16].

[16] Dr. A. Solovjev: Vjersko učenje bosanske crkve, Zagreb 1948, 20., 28., 36., 40/1

11. Još i više nego obične svete slike odbacivali su katari i njima slične sljedbe križ i njegovo štovanje. Prema suglasnim izjavama u inkvizicijskim procesima uče katari, patareni, albigenzi i njima slične sljedbe: »quod nullus debebat se signare signo crucis, nec eam adorare, nec habere fidem quod posset juvare in aliquo, imo quilibet debebat eam vituperare et spuere etiam contra eam pro eo ... quia Deus fuit positus, martiriatus et mortuus in cruce; et propter hoc omnis homo, qui erat de Deo et diligebat Deum, debebat habere odio crucem « (D. 21., 26., 29., 168., 222/3., 323.). Zato su u znak obraćenja i pokore pristaše rečenih sljedbi imali da javno nose na haljinama križ, koji su međutim mnogi od njih odbacili i pobjegli (D. 291., 292., 349., 350., 364., 604.). Da su i bosanski *krstjani* zabacivali križ i njegovo štovanje, svjedoči njihovo obećanje na Bolinu polju 1203., da će odsad u crkvama podizati križeve. Ovo je obećanje bilo samo prividno, kako izlazi iz I. a. 57/25., LXIV/10. i 12. i T/22, koji tvrde, da su bosanski *krstjani* znak križa smatrali oznakom đavla. Solovjev dokazuje u svojoj studiji »Jesu li bogomili poštovali krst« u Glasniku Zemaljskog muzeja u Sarajevu 1948. 81—102., da su bosanski *krstjani* doista po svojoj nauci zazirali od križa, ali da su u stanovitim okolnostima znali poći i putem kompromisa. Na temelju analize povelja, što su ih izdavali bosanski banovi i kraljevi, pokazuje Solovjev, da se na poveljama *pro foro interno* izostavlja znak križa, dok se na poveljama *pro foro externo* znak križa ponekad nalazi, a ponekad i izostavlja. To je bila taktika kompromisa i pretvaranja pred inovjercima, poput one u Hvalovu zborniku, pisanom za splitskog vojvodu Hrvoja. Gledom na sredovječne nadgrobne spomenike u Bosni ističe S., da od preko 27.000 ovih spomenika koja tisuća ima ukrase, a samo stotinjak natpise. Na spomenicima, koji su ukrašeni, križ se nalazi samo izuzetno, a 60% onih spomenika, koji su proviđeni natpisom, nemaju križa. Spomenici sa čudnim simbolima, koje Solovjev smatra spomenicima bosanskih *djedova,* izbjegavaju znaku križa. Ipak imade mali broj križeva, pod kojima su sahranjeni bogomili. Ti su križevi antropomorfnog oblika i ne predstavljaju križ kao instrumenat muke, koji je bio toliko zazoran katarima i njima sličnim sljedbama, nego samoga Krista, kako je raširio ruke na blagoslov. Ovi križevi, kao i križevi na bosanskim poveljama i natpisima, koji imaju neobičan oblik, imaju mistički značaj u onom smislu, kako je tumačio prethodnik bosanskih bogomila, pavlićanin Gegnezije na početku 8. st. Na patrijarhovo pitanje: »Da li se klanjaš krstu?« Gegnezije odgovori: »Anatema svakom ko se ne klanja i ne poštuje časni životvorni krst!« Solovjev navodi

Petra Sicilijskog (PG 104, 1284.), patrijarha Fotija (PG 102, 53. i 25.) i navodno anatemisanje pavlićana iz 11. st. (PG 1, 1467/8.) da pokaže, kako pavlićani, patareni i bogomili smiju poštovati krst tumačeći ga ne kao oruđe muke, nego kao personifikaciju samoga Krista, kao raširenje Kristovih ruku u znak blagoslova. Odnos bosanskih i humskih »bogomila« prama križu crta Solovjev ovako: »U Bosni su bogomilske starješine zazirale od krsta: ni dedovi ni gosti nisu ga dopuštali na svojim grobovima, banovi i kraljevi nisu ga stavljali na svoje povelje izdate (domaćoj) vlasteli. Izvesno popuštanje bilo je dozvoljeno samo u odnosu prema strancima — Dubrovčanima. Verovatno u tomu slučaju, stavljajući krst na čelo povelja, banovi su se služili jednom *reservatio mentalis:* ovo nije znak drvenog krsta, već simbol Hrista proširenih ruku. Veće je popuštanje bilo u Humskoj zemlji, gdje je bili jača pravoslavna tradicija. Tu je krst više poštovan, ali opet u suglasnosti sa ezoteričnim pavlićanskim tumačenjem: znak krsta je personifikacija samog Isukrsta. Time se objašnjavaju čudni oblici krsta na humskim poveljama:

 i . S njimi vredi uporediti figure s okruglom glavom i zavijenim rukama na humskim sarkofazima iz Podveleža. Time se objašnjavaju i hercegovački steći — ti »antropomorfni krstovi«, objavljeni od Truhelke . . .«[17].

12. Iz obećanja bosanskih *krstjana* na Bolinu polju 1203. može se naslućiviti, da nisu priznavali euharistije. Poricanje sakramenta euharistije izrijekom im pripisuje I. a. 57/15., LXIV/5. i T/36. Rajner u svojoj Sumi protiv katara 6. ističe: »nemo ex eis credit quod ex illo pane conficiatur corpus christi«. Alanus *ab insulis* II. a. 9. fol. 90v. kaže o katarima: »Dicunt etiam . . . panem non transsubstantiari in corpus Christi per sancta verba quae dicuntur a sacerdote in missa«. Bonacursus u svojoj Sumi *Contra Catharos* (PL 204, 775.) spominje i razlog, zašto katari poriču transsupstancijaciju: »Nec aliquam substantiam visibilem credunt ullo modo in corpus Christi posse converti«. Uza sve to katari su, prema iskazima pred inkvizicijom, primali euharistiju u crkvi, da se tako sakriju (D. 170., 371/2.). Tako su i bosanski *krstjani* svojim obećanjem pred Casemarisom na Bolinu polju, da će se u veće svetkovine pričešćivati, nastojali sakriti svoje uvjerenje, koje je dijelio svaki član sljedbe, da se radi o sasvim običnom kruhu. Katari su smatrali, da kruh, što ga je Krist dao svojim apostolima, nije bio tjelesni kruh,

[17] Dr. A. Solovjev: Jesu li bogomili poštovali krst? Glasnik zem. muzeja u Sarajevu, Sarajevo 1948. 99.

nego duhovni, druge, više prirode; to je riječ božja, o kojoj govori apostol Ivan na početku svoga evanđelja: »ille panis, de quo Christus dixit in evangelio: hoc accipite et manducate ex hoc omnes, hic est verbum Dei, et sanguis, de quo ibidem loquitur, a simili, verbum Dei, juxta evangelium beati Johannis...« (D. 28.). Ova nam izjava optuženih albigenza na inkvizicijskom procesu u Carcassone 1308/9. može dobro poslužiti, da osvijetlimo i bolje razumijemo glosu br. 5. u Srećkovićevu evanđelju. Solovjev ističe, da prema ovoj glosi ulje i vino u priči o milosrdnom Samarjininu Lk. 10, 30—35. označuju »milost božju«, a ne »telo i krv Hristovu«, kako to veli berlinski kodeks pravoslavnih apokrifa iz 13. st. Solovjev to ovako tumači: »U pravoslavnom apokrifu evharistija spasava ljudski rod. Međutim bogomili negiraju tajnu pričešća i polažu nadu samo u milost božju«[19]. Nikoljsko evanđelje prevodi stoga prošnju molitve gospodnje, koja u slavenskim prijevodima (točno prema grčkom) glasi »hleb naš nasušni«, ovako: »hljeb naš inosušni daj nam«. Solovjev tu promjenu tumači tako, da »riječ inosušni može značiti samo »druge suštine, drugog bića«, pa dodaje, da se ovaj mistički epitet približava riječi *supersubstantialis* u katarskim tekstovima i provansalskom prijevodu *sobre tota causa*, odnosno u starotalijanskom *sopra tucte le sustantie*. Budući da Daničić nije zabilježio nikakvu varijantu, zaključuje Solovjev, da se i Hvalov rukopis u tekstu molitve gospodnje Lk. 11, 3. slaže s Nikoljskim evanđeljem, pa da je i Hval ostavio mistički izraz »hleb naš inosušni«, kao u Nikoljskom evanđelju. Iskazi u inkvizicijskim procesima u Carcassonne potvrđuju, da katari i albigenzi u Očenašu ne vele »panem nostrum quotidianum«, nego »panem nostrum supersubstantialem«. Tako glasi 4. prošnja i u južnofrancuskom katarskom obredniku 13. st., što su ga izdali Cunitz i kasnije Clédat. To nas vodi do Radosavljeva obrednika, u kojemu je *krstjanin* Radosav *za krstjanina* Gojsava u vrijeme kralja Tomaša nakon Apokalipse apostola Ivana zabilježio obred, kako su bosanski *krstjani* vršili lomljenje hljeba. Taj se obred sastoji od molitve gospodnje, poklonstvenih stihova, blagoslova i početka Ivanova evanđelja (Iv. 1, 1—16) s dodatkom o milosti i istini, koja nam je dana po Isusu Kristu. Taj se obred potpuno podudara s obredom lomljenja hljeba, kako su ga prema južnofrancuskom katarskom ritualu 13. st. izdali Cunitz 1852. i fototipijski L. Clédat 1897. Rački je u Starinama XIV. usporedio obred lomljenja hljeba, zabilježen u Radosavljevu zborniku, s južnofrancuskim

[19] »Per panem supersubstantialem intelligitur lex Christi...« (katarski obrednik 13. st. ed. Dondaine o. c. 152.).

katarskim obrednikom prema Cunitzovu izdanju i ustanovio bitnu istovetnost obaju obreda. Iz toga je zaključio, da je bogoštovlje kod bosanskih *krstjana* i kod francuskih katara bilo jedno te isto.

Šidak je u Radu 259, 118. porekao opravdanost toga zaključka, jer se takav zaključak ne može izvesti samo na osnovu jednog jedinog obreda, dok ni jedan drugi nije poznat. Osim toga ni identičnost obreda u oba rukopisa nije po Šidaku potpuna. Zaustavimo se začas kod obreda lomljenja hljeba. Taj obred nije u Radosavljevu zborniku samo izvanjski sličan obredu lomljenja hljeba kod južnofrancuskih katara, nego je upravo istovetan, ako i pokazuje neke neznatne i sasvim uzgredne, posve nebitne razlike. Solovjev poređuje tekst Radosavljeva zbornika s tekstom južnofrancuskog katarskog rituala 13. st. i ustanovljuje »skoro potpunu njihovu istovetnost«. Glavno mjesto zauzimlje Očenaš i mistički početak Ivanova evanđelja o Kristu kao Logosu i vječitoj svjetlosti, sa završetkom, koji je značajan za katare i patarene. Sva je razlika, primjećuje Solovjev sasvim točno, u tome, što se u južnofrancuskom ritualu poziv »Adhoremus patrem et filium et espiritum santum« ponavlja 6 puta (tri puta pred Očenašem i tri puta poslije njega), dok se u Radosavljevu zborniku »Poklanamo se« ponavlja samo tri puta, i to iza Očenaša. Osim toga Radosav bilježi i odgovor »Dostojno i pravedno jest«, a toga nema u južnofrancuskom katarskom obredniku. Prema tome, zaključuje Solovjev, Radosavljev rukopis iz sredine 15. st. prikazuje nam patarensku »misu« — službu božju (točnije: obred lomljenja hljeba), koja je po suštini sasvim jednaka s ritualom francuskih katara s kraja 13. st., samo je u sasvim sporednim stvarima nešto skraćena i pojednostavljena. O tome će se svatko uvjeriti, tko poredi oba teksta kod Račkoga, ili Solovjeva, kod koga je tekst točniji, jer se Rački držao Cunitzova izdanja, a Solovjev Clédatovih fototipija. Pogotovu nestaje i najmanje sumnje o istovetnosti obaju obreda ako pogledamo, što o tom obredu veli Rajner i što o njemu iskazuju optuženici i svjedoci na sredovječnim procesima pred tribunalom inkvizicije. Rajner kaže u svojoj Sumi protiv katara pod (našim) br. 6., da katari svaki dan kod objeda i večere blagosivlju i lome hljeb. Kad su se katari i katare okupili oko stola, mole stojeći zajedno Očenaš. Onaj, koji ima prvenstvo među njima, uzme kruh i vino i kaže: »Milost g. n. I. K. bila svagda sa svima nama«, prelomi kruh i daje svima prisutnima. To se potpuno slaže s aktima o inkvi-

[19] Ib. 36

ziciji protiv manihejaca 13. st. u Carcassone, gdje čitamo o tadašnjim Manihejima: »Item in principio mensae, quando sunt inter credentes vel inter se, benedicunt unum panem vel unam petiam panis, tenendo panem in manibus cum manustergio seu aliquo panno albo dependente a collo, dicendo orationem Pater noster, et frangunt in parvas petias, et talem panem vocant panem sanctae orationis et panem fractionis et credentes eorum vocant panem benedictum sive panem signatum, et de illo pro communione comedunt in principio mensae et dant et tribuunt credentibus suis« (D. 4.). Iskazi optuženika i svjedoka pred inkvizicijom potvrđuju redom, da se ovako opsluživao obred lomljenja hljeba kod patarenskih sastanaka prije običnog jela u privatnim kućama (D. 37., 148., 225.). Taj je obred bitno isti kod Rajnera, južnofrancuskih patarena, u iskazima pred inkvizicijom optuženih katara, kao i kod bosanskih *krstjana*. Veliki vremenski i prostorni razmaci mogu uvjetovati male verbalne varijante, koje ne mijenjaju bit obreda patarenskog blagoslova i lomljenja kruha. Evo, u čemu se sastoji bit obreda lomljenja kruha po običaju sljedbe katara, prema iskazu Bernarda Escolani pred inkvizicijom u Carcassone: »Bernardus Escolani vidit in Lombardia in castro Sermionio Bernhardum Oliva, Episcopum haereticorum de Tolosa, et alios, qui docuerunt ipsum Pater noster et orationem quam faciebant, et evangelium S. Joannis: In principio erat verbum, et confessionem, quam appellant servicium, quae omnia dixit, secundum quod ipsi docuerant eum, dicendo in oratione Pater noster: panem nostrum supersubstantialem, et addendo in fine evangelii Joannis verba, quae haeretici addunt« (D. 37/8.). Svuda dakle mole katari, kao i bosanski *krstjani*, u skladu s izvornim grčkim tekstom Lk. 11, 3. »panem nostrum supersubstantialem«, a početak Ivanova evanđelja završuju stihom 17., u kojem se naročito ističe Novi zavjet prama Staromu, jer je zakon došao po Mojsiju, a *blagodat (gratia)* i *istina* dana je po Isusu Kristu. Nisu dakle ni ove pojedinosti, ni čitav obred, neki specijalitet bosanskih *krstjana*. To je zajednička baština svih neomanihejskih sljedbi, koja ima u sebi stanovitih istočnih reminiscencija ili primjesa, jer su te sljedbe iskonski nastale na Istoku, a na Zapad su prešle, kako naročito ističe Rajner, upravo iz Bugarske i Dugmuthije. Šidak kaže, da »rukopis krstjanina Radosava nema u sebi nikakovih nekršćanskih elemenata«, jer sadrži samo Apokalipsu Ivana evanđeliste i rečeni obred s molitvom gospodnjom i početkom evanđelja po Ivanu. To je doista oznaka one sljedbe, koja je samu sebe i u Bosni i na zapadu nazivala jednostavno *krstjanima*. Rukopis *krstjanina* Radosava, pisan za *krstjanina* Goj-

sava, nosi sve oznake obrednih knjiga ove sljedbe, koja iskazuje sasvim naročiti kult Ivanu evanđelisti, njegovu evanđelju i njegovoj Apokalipsi i koja posvuda moli Očenaš tako, da se 4. prošnja i završetak razlikuju od iste molitve u zapadnoj redakciji prema uobičajenom tekstu iz Vulgate. Obred se međutim lomljenja kruha prema običaju ove sljedbe isto toliko razlikuje od istočnog, kao i od zapadnog obreda, i to nesamo u sporednim, verbalnim ili ceremonijskim stvarima, nego u samoj biti lomljenja kruha, koje je i u istočnoj i u zapadnoj crkvi žrtva i sakramenat, a katari, patareni, albigenzi i bosanski *krstjani* poriču upravo ovu osnovnu dogmu, zajedničku istočnoj i zapadnoj crkvi. Neomanihejci su, prema iskazima pred inkvizicijom u Carcassonne, učili »quod missa nunquam celebrata fuit usque ad tempus Sylvestri« (D. 40.). Vidjeli smo, da je po njihovu shvaćanju papa Silvestar odveo crkvu na krivi put i tek su oni opet obnovili pravo kršćanstvo, pa se zato i nazivaju dobrim kršćanima, ili naprosto kršćanima. *Hljeb nasuštni* ili *inosušni* u Očenašu bosanskih *krstjana* nije euharistija, nego riječ božja, o kojoj govori Ivan apostol na početku svoga evanđelja. Alj nije to jedini razlog, zašto bosanski *krstjani,* kao i uopće sve neomanihejske sljedbe, posebice poštuju i često ponavljaju početak evanđelja po Ivanu. U stihu 3. čitamo: »Omnia per ipsum (sc. verbum) facta sunt et sine ipso factum est nihil, quod factum est«. Prema iskazima u inkvizicijskom procesu u Carcassonne, učitelji neomanihejske sljedbe tumačili su to ovako: »omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est nihil«. Ovo »nihil« tumačili su neomanihejci tako: »quod illud »nihil« supponebat pro rebus visibilibus, quae sunt nihil« (D. 40.). Tako su učili i albanićani: »per nihil intelligendum est malum, i. e. peccatum, et est sensus: sine ipso, i. e. Christo, factum est malum, quia a malo principio« (D. 59/60.). Smisao bi dakle Iv. 1, 3. u duhu neomanihejskog tumačenja bio ovaj: »Sve je po Kristu učinjeno, što je dobro i duhovno, a bez njega je učinjeno zlo i tjelesno; to je učinio bog zla, Sotona ili Lucifer (prvorođeni sin božji?) ili njegov otac«, već prema struji, kojoj je pripadala pojedina neomanihejska općina. Sredovječne neomanihejske sljedbe molile su Očenaš i početak Ivanova evanđelja nesamo kod lomljenja hljeba, nego i kod dijeljenja duhovnog krštenja (D. 5., 39.). I lomljenje hljeba i duhovno krštenje mogli su, kad nije bilo biskupa, njegovih »sinova« i đakona, izvršivati svi pravi ili savršeni članovi sljedbe, dakle kod bosanskih *krstjana* u odsustvu *djeda, gosta, starca* i *strojnika* svaki *pravi krstjanin,* kako bi rekao *gost* Radin. *Krstjanin* Gojsav bio je vjerojatno jedan od odličnijih bosanskih *krstjana,* ako i nije bio član hije-

rarhije, i dao je da mu *krstjanin* Radoslav ispiše trebnik, kojim se mogao služiti i za svoju duhovnu utjehu i za pouku i spasavanje *mrsnih ljudi,* da ostanemo kod naziva, što ih upotrebljava *gost* Radin. Razmatranje o Radosavljevu obredniku možemo završiti konstatacijom, da Radosavljev obrednik u poredbi s katarskim obrednikom iz južne Francuske ne daje doduše cjeline svih obreda *crkve bosanske,* jer mu to nije bila ni svrha, ali se već iz onoga, što donosi, može predmnijevati, da su i ostali obredi *crkve bosanske* u svojoj suštini bili jednaki onima, koji su bili uobičajeni kod zapadnih katara, patarena i albigenza. Tih je obreda, uostalom, bilo vrlo malo i oni su bili veoma jednostavni, kako se to može vidjeti u izvještaju bivšeg patarena Rajnera, u starofrancuskom katarskom obredniku 13. st. i u našim bilješkama na odnosnim mjestima Rajnerove Sume protiv katara.

13. Osnovna je organizacijska struktura sredovječnih neomanihejskih sljedbi posvuda u svojoj suštini jednaka. Uz široke mase običnih vjernika (*credentes*) ima relativno mali broj pravih članova sljedbe *(perfecti).* Svaki ogranak pojedine sljedbe ima svoga starješinu, koga zovu biskupom. On upravlja svojom crkvom uz pomoć *starijeg* i *mlađeg sina.* U svakom mjestu, gdje imade pripadnika sljedbe, ima osim toga i đakon, koji vodi svoju malu općinu i predstavlja vezu svake pojedine općine s biskupom. Tako nam, bez obzira na sporedne pojedinačne razlike, crta organizaciju katarske sljedbe Rajner u svojoj Sumi protiv katara. Istu sliku dobivamo i na osnovu poredbenog studija iskaza optuženika i svjedoka pred tribunalom sredovječne inkvizicije. U tim iskazima ima stvari, kojih je vjerodostojnost veoma sumnjiva, kao na pr. iskazi o moralnim ekscesima na sastancima katara i patarena. Ali ima i iskaza, kojih je vjerodostojnost zajamčena drugim podacima. Među takve iskaze pripadaju iskazi o nutrašnjoj strukturi organizacije sredovječnih neomanihejskih sljedbi, napose o osnovnoj podjeli tih sljedbi u obične vjernike i u »savršene«. Obični su vjernici živjeli kao i drugi ljudi, polazili su tajne sastanke u privatnim kućama sljedbenika, divili se životu »savršenih« članova sljedbe i polako se pripravljali, da i oni prime duhovno krštenje, bilo za života, bilo na samrti. Opći je glas bio, da »savršeni« slijede put i život apostola, da ne prisižu i da ne lažu, da ne jedu mesa ni lakticinija i da se mnogo trape i poste. To je bio razlog, da su im se mnogi divili i da su prihvaćali njihov nauk, jer su propovjednici ovih sljedbi ukazivali na to, da raskošni život bogatoga katoličkog klera nije u skladu s Kristovim naukom i životom. Kad je došlo vrijeme da vjernici postanu pravim članovima sljedbe,

imali su obećati, da će se posve predati Bogu i evanđelju, da ne će više jesti mesa ni lakticinija ni masnoća, osim ulja, da ne će lagati ni podati se strasti za cijeloga svog života i da ne će napustiti sljedbu ni od straha pred smrću (D. 41., 271.). Razumljivo je, da novicijat prije duhovnog krštenja često nije bio dovoljan, da prave članove sljedbe utvrdi i očeliči na novom putu, koji je bio pun pregaranja svake vrste. Zato su, kako se čini, neke sljedbe ili neki njihovi ogranci proveli razliku između onih, koji su primili duhovno krštenje, ali još nisu svojim životom pokazali, da su doista prokušani. Prve su zvali *duhovno kršteni* ili *utješeni*, a druge *savršeni* (D. 280.). Starofrancuski obrednik katarske sljedbe 13. st. donosi obred, kako se *vjernici* primaju u zajednicu i zatim obred duhovnog krštenja. Vidi ove obrede kod Ivanova o. c. 120—127. i kod Dondainea o. c. 37—43. i 151—165.

Na temelju oporuke *gosta* Radina dokazao je već dr. Barada, da se *crkva bosanska* sastojala od običnih vjernika i *savršenih*. *Gost* Radin naređuje svome nećaku istoga čina i imena, da razdijeli 300 dukata *kršteniem koi su prave vire apostolske, praviem krstjanom, krstjanom kmetem i pravim kmeticam krstjanicam ... takoge tko bi bil ubozi dobri mužje ... krstjane i krstjanice, koi griha ne ljube ... od našega zakona*, a zatim i *mrsniem ljudem*. To potpuno odgovara podjeli na obične vjernike i na savršene u sličnim sljedbama na Zapadu. Da su bosanski *krstjani* bili pravovjerni, svi bi oni morali biti kršteni. Zašto onda *gost* Radin ističe *krštene* od onih drugih, koje zove *mrsnim ljudima*? On to čini zato, jer razlikuje one, koji su primili dualističko *duhovno krštenje* od onih, koji takvo krštenje još nisu primili. Ove posljednje zove *gost* Radin *mrsnim ljudima*, jer je glavna oznaka *duhovno krštenih (savršenih)*, za razliku od onih, koji nisu primili to *krštenje*, bio neprestani post. S ovim se Baradinim izvodima u potpunosti slaže Solovjev. On u svojoj raspravi o *gostu* Radinu i njegovu testamentu pokazuje, da oporuka *gosta* Radina odgovara bogomilskom učenju u osnovnoj podjeli članova *crkve bosanske* na izabrane *krstjane* i na obične *mrsne ljude*. Prema tomu može se smatrati utvrđenim, da se i *crkva bosanska*, poput ostalih neomanihejskih sljedbi svoga vremena, sastojala od običnih *krstjana (credentes)* i od *pravih krstjana i krstjanica (perfecti)*. Jednu teškoću, koja se suprotstavljala toj podjeli, odnosno značaju i načinu života *pravih bosanskih krstjana*, razriješio je Solovjev. Na osnovu čitanja Čire Truhelka, da se u oporuci *gosta Radina* navode dvije kćerke gospodina Radina, izveo je Truhelka zaključak, da su se starješine *crkve bosanske* mogli

ženiti. Ali u originalu stoji na oba mjesta »kćerši mojoj«, što znači »sinovici mojoj, kćeri moga brata«, kako to sada pokazuje Solovjev pozivajući se na Mažuranićev i Akademijski rječnik. To znači, da *gost* Radin nije bio oženjen, i u tome je čuvao propise *crkve bosanske,* koja je *pravim krstjanima* zabranjivala brak. Uostalom, veli Solovjev, ova ispravka ništa ne mijenja u moralnom liku *gosta* Radina, koji se brine prije svega za svoje dalje rođake i ostavlja im devet puta veće legate nego za dobrotvorne svrhe. U toj moralnoj pokvarenosti starješina *crkve bosanske* nazire Solovjev jedan od uzroka nagle propasti *crkve bosanske* u 15. st. Možda bismo bogate legate *gosta* Radina i njihovu konkretnu raspodjelu mogli protumačiti i na osnovu njegovih vlastitih riječi, a u duhu naučavanja katarske sljedbe o milostinji. Albigenzi su prema protokolima inkvizicijskog postupka u Carcassone 1308/9. učili, da ništa ne vrijedi i ne pomaže milostinja, osim ako je dana *božjoj crkvi,* t. j. njihovoj sljedbi (D. 23.). Prema inkvizicijskim protokolima dopuštaju heretici, da njihovi vjernici daju milostinju i drugima, ali ističu: »major eleemosyna erat facere bonum haereticis quam aliis« (D. 199, 225, 247, 250, 251.). Važna je izjava jednog optuženika: »quod dicti haeretici erant boni homines et sancti et sustinebant multas persecutiones propter Deum bonum et quod magna eleemosyna erat si quis eis bonum faciebat, sed peccatum erat facere eleemosynas Catholicis« (D. 234). Smatramo, da ta izjava točno reproducira stav sljedbenika sredovječnih neomanihejskih sljedbi prama milostinja. Taj je stav dao povoda Rajneru i drugim inkvizitorima, da među zablude ovih sljedbi uvrste i propoziciju, da katari osuđuju milostinju. Katari su doista zabranjivali (ili nisu rado gledali), da njihovi sumišljenici daju milostinju onima, koji nisu pripadali njihovoj sljedbi. Inkvizitori su to sa svoje strane, polazeći sa svoga gledišta, ovako formulirali: katari zabranjuju davati milostinju i kažu, da nije zasluženo davati milostinju. Inkvizitori su pritom šutke pretpostavljali ono, što nisu izrekli, da se to odnosi na milostinju danu katolicima. Time je ova propozicija dobila općeniti oblik i stoga, u ovom općenitom obliku, ne izražava zbiljskog stava sljedbenika katarske sljedbe prama milostinji. Tako su postupali i naši franjevci, kad u I. a. 57/26. prigovaraju bosanskim *krstjanima,* da zabranjuju davati milostinju, i da onaj, tko bi dao milostinju, time ne bi stekao nikakve zasluge. Isto tako glasi i propozicija br. 50., što ju je od bosanskih franjevaca dobio kardinal Torquemada: »bosanski manihejci zabranjuju davati milostinju i time otklanjaju i osuđuju djela milosrđa«. Ovim je propozicijama bosanskim *krstjanima* učinjena nepravda. Jer oni

nisu osuđivali djela milosrđa i milostinje uopće, nego su samo davali prednost svojim rođacima i onima, koji su pripadnici *prave vire apostolske,* koji su *krstjani* i *krstjanice, koi griha ne ljube... od našega zakona,* kako je to rekao *gost* Radin u svojoj oporuci.

14. U abjuraciji na Bolinu polju 1203. obećavaju bosanski *krstjani,* da će ubuduće nositi dugačke haljine do gležnja (talare), kojima će se razlikovati od ostalih vjernika, kao što se od njih razlikuju načinom života i pobožnošću. To znači, da se dotad bosanski *krstjani* svojim odijelom nisu jače razlikovali od ostalih vjernika, odnosno, u najmanju ruku, da nisu nosili dugačke haljine. Možda to smijemo povezati sa činjenicom, da je na spomeniku *gosta* Milutina u Humskom kod Foče prikazan sam *gost* u kratkoj haljini s pojasom. Isto je tako na anonimnom stećku kod sela Dobrače nedaleko od nekropole u Ladjevici na Glasincu prikazan (po Solovjevu) *ded crkve bosanske* u kratkoj haljini. I na grobnom kamenu na putu iz Smrtića u Vjetrenik u Rogatici prikazan je gologlav muškarac, valjda starješina *crkve bosanske,* u kratkoj haljini s pojasom[20]. To znači, da se bosanski *krstjani* ni u ovoj točki nisu držali obećanja, što su ga dali na Bolinu polju. Opravdana je dakle pretpostavka, da oni svoj način odijevanja nisu htjeli napustiti, jer su ga smatrali posvećenim tradicijom, a možda su mu pridavali još i dublje značenje. Zanimljivo je pritom, da Ivan Maurini pred tribunalom inkvizicije savršene članove svoje sljedbe zove »vestiti« (D. 178., 195.)., a jedan svjedok izjavljuje, da su njegova braća Petar i Vilim došla iz Lombardije, gdje su »facti et vestiti haeretici«, naime *boni christiani,* koji su se iz južne Francuske sklonili u Lombardiju, »quia non audebant hic morari, quia lupi et canes persequebantur eos« (D. 251.).

15. Ne će možda biti bez koristi navesti jedan podatak iz opširne izjave češće spominjanog Ivana Maurinija pred inkvizicijskim tribunalom, prema protokolima iz početka 14. st .Ivan Maurini smatrao je, kako sam veli, one, koje inkvizitori zovu hereticima, dobrim i istinoljubivim ljudima, koji su u stanju istine i pravednosti. Vjerovao je, da je njihova vjera dobra i istinita i da se ljudi u toj vjeri mogu spasiti, ali nije htio da postane pravim članom njihove sljedbe. Tako je ustrajao »in dicta credentia« 15 godina. Najviše ga je poučavao Gulielmus Belibasta. Taj mu je tumačio, da rimska crkva uči krivi nauk, pokriven *(coopertus)* »littera ecclesiae Romanae«: »quia illi sunt

[20] Dr. A. Solovjev: Jesu li bogomili poštovali krst?. Glasnik zem. muzeja u Sarajevu 1948.

caeci, qui non cognoscunt rectam litteram nostram, quae ducit hominem ad salvationem, quia... duae sunt litterae, scilicet littera ecclesiae Romanae et littera ipsorum haereticorum, et litteram illi de ecclesia Romana cognoscunt et non aliam, quia Spiritus venerat in mundum, et illa erat littera bona et firma. Et post eum veniebat Sathanas et in similitudinem primae litterae scripsit litteram, quam tenet Romana ecclesia, quam litteram illi de ecclesia Romana cognoscunt et non aliam, quia caeci erant respectu dictae litterae...« (D. 200., 202.). Nije sasvim jasno, na što se ovdje Vilim Belibasta poziva: da li na neki spis (možda Sv. Pismo?), ili na pismena. Ne stoji li to možda u nekoj vezi s kakvim starim *côde sacré,* koji bi potjecao iz Bosne ili Bugarske, a bio bi pisan Rimljanima nepoznatim slavenskim pismenima, kao što, po Rajnerovoj tvrdnji, sve srednevjekovne neomanihejske sljedbe na Zapadu potječu iz Bugarske i Dugmutije? U svakom je slučaju zanimljiva koincidencija Belibastova učenja, da je Krist došao na svijet »per os Sancti Spiritus« s izjavom samoga Krista u tajnom objavljenju apostola Ivana, da je Krist ušao u Mariju i iz nje izišao *per auditum:* »Quum cogitavit Pater meus mittere me in mundum istum, misit ante me angelum suum per Spiritum Sanctum ut reciperet, qui vocabatur Maria, mater mea, et ego descendens per auditum introivi et exivi...« (D. 90. prema Cod. Vindob, membr. 1137. s. XIV.). S tim je u vezi, da po Nikoljskom i Daničićevom evanđelju Mt 1, 16. Marija nije rodila Krista, jer dok svi do sada poznati slovenski rukopisi vele da se od Marije *rodio* Krist, Nikoljsko i Daničićevo evanđelje kaže da je Krist *izišao* iz Marije. Na tu je važnu činjenicu upozorio Solovjev (Vjersko učenje bosanske crkve, str. 17.).

Zaključak

Od 1864., kad je Srpsko učeno društvo raspisalo nagradu za najbolje djelo o povijesti *crkve bosanske* i o pojavi »bogomila« među južnim Slovenima uopće, do danas, mnoga su pitanja osvijetljena i razjašnjena. Ali problematika, kako ju je postavilo Srpsko učeno društvo 1864., još nije u svojoj cjelini razriješena.

Pod dojmom Šidakovih izvoda okrivio je Ćiro Truhelka[21] Franju Račkoga, da je on doveo zamršeno pitanje o *crkvi bosanskoj* u upravo beznadno stanje. I sam se Šišić, kako smo

[21] Ćiro Truhelka: Bosanska narodna (patarenska) crkva, Povijest Bosne i Hercegovine, Sarajevo 1942, 767—793.

vidjeli, počeo kolebati, ali je mislio, da je ipak bolje još sačekati konačne rezultate Šidakovih proučavanja i sud, što će ga izreći »prava naučna kritika«. Tako je Šišić ostao uglavnom kod koncepcije Račkoga[22]. U svojoj raspravi »Istina o bogomilima«, Beograd 1945 (1941) smatra međutim dr. Vaso Glušac, da »bogomila« uopće nije ni bilo ni Balkanskom poluotoku. »Bogomili« su po Glušcu kaluđerska mistifikacija srednjega vijeka i historijska zabluda, u koju nas je uveo Rački. Glušac tvrdi, da »bogomila« nije bilo ni u Bugarskoj, ni u Srbiji, ni u Bosni. Svaka od ove tri zemlje imala je svoju samostalnu državu i u državi svoju samostalnu i posebnu pravoslavnu crkvu. *Crkva bosanska* nije drugo do autokefalna pravoslavna crkva u Bosni. To je, po Glušcu, prava istina o bogomilima[23].

Glušac ne prihvaća Šidakova mišljenja, da crkva bosanska nije bila pravoslavna crkva. Čini se ipak, da Glušac i Šidak ni u ovom pitanju nisu tako daleko, kako se možda na prvi mah čini. Jer Šidak ne veli, da je crkva bosanska doista bila heretička, nego samo ustanovljuje, da je i srpska pravoslavna crkva, poput katoličke, smatrala bosanske krstjane i krstjanice hereticima. Ali on ne pretpostavlja, što više, on poriče, da razlozi, kojima istočna i zapadna crkva obrazlažu svoje stanovište prama bosanskim krstjanima, potpuno odgovaraju činjenicama. Bosanski su krstjani i crkva bosanska po Šidakovu izlaganju i prama Istoku i prama Zapadu bili zapravo samo raskolnici. To je, po Šidaku, bilo dovoljno, da ih i Istok i Zapad svrsta među heretike. Tako u suštini gleda Šidak na odnos crkve bosanske prama Istoku i Zapadu. Obojica, Šidak i Glušac, priznaju, da postoje optužbe protiv bosanskih krstjana, ali jedan i drugi poriču istinitost i opravdanost tih optužbi, dolazile one iz Rima ili iz pravoslavnih izvora. Šidak gleda u crkvi bosanskoj samostalnu organizaciju, koja se ne veže ni na Istok ni na Zapad. Glušac smatra da je crkva bosanska bila pravoslavna, a i Šidak kaže, da se nauka i obredi crkve bosanske nisu mnogo razlikovali od nauka i obreda istočne crkve. Prema tome posljednja bi riječ naučnog istraživanja kod nas bila, da »bogomilstva« u smislu Račkoga, kao neomanihejske dualističko-doketističke sljedbe, uopće nije bilo ni u Bosni ni na Balkanu.

Zahvatom A. Solovjeva i njegovom analizom bosanskih pisanih i kamenih spomenika, koji su nesumnjivo vlastit izraz *crkve bosanske*, vraćeno je to pitanje u svojoj suštini na onaj kolosijek, kamo ga je postavio Rački. Ne radi se dakako o tome, t k o ima pravo, nego o tome, š t o je istina. Spomenici *crkve bosanske* govore u suštini ono isto, što (u drugoj stilizaciji) protiv bosanskih *krstjana* iznose optužbe s Istoka i sa Zapada.

Mi smo u ovoj radnji pokušali dati analizu i sintezu optužaba protiv bosanskih *krstjana*, što ih je gotovo 300 godina

[22] Dr. Ferdo Šišić: Povijest Hrvata za kraljeva iz doma Arpadovića I., 130.

[23] Dr. Vaso Glušac: Istina o bogomilima, Beograd 1945./1941., 270.

podizao Rim na osnovu izvještaja iz Bosne. Ispitavši vjerodostojnost ovih izvještaja poredili smo ih s priručnikom, što ga je 1250. za inkvizitore priredio inkvizitor Rajner Sachoni, koji je i sam u mlađim godinama bio pristaša katarske sljedbe. Sve smo to poredili i s iskazima svjedoka i optuženika na inkvizicijskim procesima, koji su se u 13. i 14. st. vodili u Italiji i Francuskoj protiv katara, patarena, albigenza i sličnih sljedbi. Ovaj se rad odvijao sasvim neovisno od Solojevljevih studija, koje sam naumice uzeo u ruke tek onda, kad sam nakon provedene analize svih pojedinosti proveo sintezu svih optužbi, što ih protiv bosanskih *krstjana* podiže Rim. Ovaj dugotrajni i sitni posao nije bio uzaludan. Optužbe protiv bosanskih *krstjana*, koje podiže Rim, dolaze zapravo iz same Bosne. One u svojoj suštini odgovaraju slici, što je Rajner i drugi inkvizitori daju o katarima, patarenima, albigenzima, jednom riječi o srednovječnim neomanihejskim sljedbama, koje su srodne bosanskim *krstjanima*. Rajner čak tvrdi, da sve te sljedbe potječu iz Bugarske i Dugmuthije.

U drugu je ruku analiza zapadnjačkih optužaba protiv *crkve bosanske* u stanovitoj mjeri potvrdila opravdanost onog mišljenja, koje traži, da spise, koji potječu od protivnika bosanskih *krstjana*, treba promatrati s najvećom pažnjom i kritikom. Pokazalo se naime, da je subjektivni momenat utjecao na oblikovanje ovih optužbi, koje će prema tomu trebati nerijetko prestilizirati, da budu vlastit izražaj pravoga bića *crkve bosanske*. Stilsko prekrajanje sa strane inkvizitora doduše obično ne mijenja mnogo na stvari, ali čini optužbu nerazumljivom ili daje povoda, da se krivo razumije. Ovako sabrani i proučeni »optužni materijal« poredio sam na kraju s rezultatima Solovljeva proučavanja domaćih, bosanskih, »bogomilskih« kamenih i pisanih spomenika. Iz ove poredbe morao sam izvesti zaključak, da su pojedine rimsko-bosanske optužbe doduše inkvizitorski-samovoljno stilizirane, ali da u svojoj cjelini, bez obzira na pojedinačnu stilizaciju, prikazuju suštinu, bit i značaj naučavanja, obreda i običaje *crkve bosanske* i bosanskih *krstjana*, kako je to fiksirano u spomenicima same *crkve bosanske*.

Bosanski su dakle *krstjani* bili neomanihejska sljedba, srodna i slična zapadnim katarima, patarenima i albigenzima, kao i istočnim bogomilima. Čini se, da su i sami potekli od bugarskih bogomila, a da su onda zajedno s njima utjecali na neomanihejske sljedbe na Zapadu. Ali to će trebati još potanje ispitati i proučiti. Jedno je danas sigurno, da se u optužbama protiv bosanskih *krstjana* nije išlo za tim, da se bosanskim *krstjanima* podmetnu životne nemogućnosti i paradoksi, kao da oni ne ruše

samo postojeće ustanove u ljudskom društvu (brak, državu i crkvu), nego da uništavaju i najelementarnije i najprimarnije ljudske potrebe, upravo osnovne instinkte ljudskoga bića. Ništa od svega toga nije bosanskim *krstjanima* ni podmetnuto ni nametnuto. Ako je inkvizitorska stilizacija sakrila ili zamračila pravi smisao pojedine propozicije, ona će ipak, kad se stilski preoblikuje u smislu cjeline gledanja *crkve bosanske,* predstavljati u suštini vjeran izražaj nauke i života bosanskih *krstjana.* Bosanski su *krstjani* za sebe, t. j. za savršene u *crkvi bosanskoj,* otklanjali brak i bračni život kao i uopće svaki spolni odnos. Osuđivali su i zabranjivali jesti meso i lakticinija. Zabranjivali su ubiti i čovjeka i životinju (osim riba). Poricali su pravo i državnoj i crkvenoj vlasti, da ih kažnjava i t. d. Sve to, primijenjeno na široke mase njihovih mnogobrojnih vjernika, bilo bi doista nesamo paradoksalno, nego i nemoguće. Ali to su bile obaveze, koje su obvezivale samo *prave krstjane* i *krstjanice,* koji su za života od svoje volje primili njihovo rukopoloženje. Široke mase njihovih vjernika, *mrsni ljudi,* kako ih zove *gost* Radin, nisu bile vezane tim zavjetima. One su imale znatno veću slobodu od pravovjernih, a bilo je sasvim dosta, ako su primili rukopoloženje na samrti, kad im ovaj svijet i onako više nije mogao pružiti nikakve životne radosti. Time im je bilo osigurano, da će se osloboditi od pakla i đavla, t. j. od ljudskoga tijela i opet se vratiti u svoje prvotno stanje, kad su bili čisti dusi. Sve je to nama strano, a u različitim pojedinostima i strašno, ali to ništa ne mijenja na samoj stvari. Nauk i život *crkve bosanske,* kako se očituje kod *pravih bosanskih krstjana* i *krstjanica,* može se shvatiti kao strašna mistika ili visoka askeza svoje vrste, koja stvarno uključuje u sebi negaciju svake životne radosti i negaciju, zapravo uništavanje ovozemskog tjelesnog života. Ali sve to bosanskim *krstjanima* nije podmetnuto, sve je to srž i smisao borbe *crkve bosanske* za svoj opstanak i borbe svakog pojedinog bosanskog *krstjanina* u njegovu ličnom životu, da se anđeo u njemu — ne simbolički, nego, kako su oni mislili, uistinu — oslobodi pakla i đavla, što ga predstavlja ljudsko tijelo i čitav tjelesni vidljivi svijet. Zato je Casemaris 1203. tražio, da bosanski *krstjani* započnu svoju abjuraciju priznanjem »dei eterni creatoris omnium et humani generis redemptoris«. Zato je i kardinal Torquemada 1461. tražio, da se trojica odličnih bosanskih *krstjana* zakunu »per omnipotentem ... unum verum deum, creatorem omnium visibilium et inuisibilium creaturarum«. Obje su ove formulacije u sebi uključivale abjuraciju samog osnova neomanihejske sljedbe. Tako su ove dvije abjuracije, koje stoje na početku i

na kraju povijesti bosanskih *krstjana* i *crkve bosanske*, ključ za razumijevanje čitavog niza naoko nerazrješivih teškoća i prividnih protivurječja, što ih u sebi kriju zapadnjačke optužbe protiv bosanskih *krstjana*.

Od zadataka, što ih je Srpsko učeno društvo raspisalo 1864., najviše je proučeno pitanje, kakvo su učenje i kakvu su vjeru ispovijedali bosanski *krstjani*. Manje su proučena povijesna pitanja, kao na pr. kad i kako su se pojavili, jesu li bili u vezi s istočnim i zapadnim hereticima, kakva je bila njihova sudbina, što je od njih bilo i jesu li se poturčili. Solovljeva identifikacija Aristodija, sina Zorobabelova, što ga spominje Toma arcidakon, s Rastudijem bosanskim, koga proklinju srpski sinodici, ubacila je novo svjetlo u tamne početke bogomilstva u Bosni. Ova identifikacija može značiti početak novog doba u proučavanju povijesti *crkve bosanske*, koja čeka svoga Račkoga.

Poslije Solovjeva i naše poredbene analize osnovnih latinskih izvora o bosanskim *krstjanima* ne može se više sumnjati o tome, da je osnovna koncepcija Franje Račkoga bila ispravna. Drugim riječima: bosanski su *krstjani* ili »bogomili« doista bili pripadnici neomanihejske sljedbe poput katara ili patarena. Svoja ćemo izlaganja završiti sumarnom poredbom izjave inkvizitora Rajnera o tome, u čemu se svi katari slažu, s podacima o naučavanju i obredima *crkve bosanske*.

Prema Rajneru 3. naučavaju svi katari:

a. Đavao je učinio ovaj svijet i sve, što je na njemu.

Da su to naučavali i bosanski krstjani, izlazi iz BP/1., I. a. 57. fol. 78v/1., Cod. LXIV/6., T/2. Prema Daničićevu evanđelju Mt. 1, 16., Krist je inočedni, t. j. drugorodni sin božji, dok je prvorodni Sotona, knez ovoga vijeka. Zato vikar Bartol bosanske krstjane 1373. zove nesamo hereticima, nego upravo nevjernicima. Tako zove sam sebe i vojvoda Hrvoje 1413. (isp. bilješku 67. na str. 38.).

b. Krštenje vodom i ostali sakramenti samo su đavolske varke.

Iz upita vikara Bartola 1373. pod br. 1., 11. i 22. jasno se razabire, da bosanski krstjani nisu bili kršteni krstom vode. Bosanski krstjani poriču krštenje vodom i ostale sakramente prema I. a. 57. fol. 78v/12., 15., 16., 17., 18., Cod. LXIV/1., 3., 5 .,T/27., 28., 35., 36., 37., 38., 39. Treba još potražiti izravan dokaz iz izvora, koji su nikli u krilu crkve bosanske.

c. Tjelesna je ženidba težak grijeh.

Iz upita bosanskog vikara Bartola 1373. pod br. 4., 11., 12. i 20. izlazi, da se pristaše bosanskih krstjana žene sklapajući brak na temelju privatnog dogovora, ali prema I. a. 57. fol. 78v/18., Cod. LXIV/3. i T/40.

crkva bosanska načelno osuđuje ženidbu. S tim je u vezi razlika između mrsnih ljudi, što ih u svojoj oporuci spominje gost Radin, i pravih krstjana i krstjanica, kao i propozicija BP/13.

d. Ljudsko tijelo ne će uskrsnuti (jer je stvoreno od đavla).

Prema I. a. 57. fol. 78v/14., Cod. LXIV/18. i T/44. poriču i bosanski krstjani uskrsnuće tijela. S tim je u vezi propozicija BP/9. i doketizam Nikoljskoga i Daničićeva evanđelja Mt. 1, 16.

e. Pod svaku je cijenu i u svakom je slučaju zabranjeno jesti meso, jaja, lakticinija i sve slično (jer potječe od đavla).

To zabranjuju i bosanski krstjani prema I. a. 57. fol. 78v/30. i T/43. S tim je u vezi i propozicija BP/11., te podjela pripadnika crkve bosanske na mrsne ljude i prave krstjane i krstjanice, koji su bili vezani ovom zabranom i zabranom tjelesne ženidbe.

f. Zabranjena je svaka prisega.

Prema I. a. 57. fol. 78v/27., Cod. LXIV/14. i T/49. i bosanski su krstjani zabranjivali prisegu. Ipak su zastupnici bosanskih krstjana 1203. i 1461. prisegli, da će držati dato obećanje, odnosno da se odriču manihejskih zabluda, jer krivu prisegu nisu smatrali prisegom. Oni su se tako nastojali sakriti i osloboditi od progona. Treba još potražiti izravnu potvrdu u spomenicima crkve bosanske.

g. Svjetovna vlast ne smije progoniti ni kažnjavati pristaša katarske sljedbe.

Budući da je neposredna svjetovna vlast u Bosni uglavnom bila na njihovoj strani, nije bilo potrebno, da bosanski krstjani posebice ističu, da ih svjetovna vlast ne smije progoniti. Oni su prema I. a. 57. fol. 78v/28., Cod. LXIV/13. i T/42. naglašavali nedopuštenost kažnjavanja sa crkvene strane. Ipak prema T/48 osuđuju bosanski krstjani smrtnu kaznu, izrečenu po svjetovnoj vlasti. Valja još potražiti podatke iz spomenika crkve bosanske.

h. Samo se u njihovoj sljedbi može postići spasenje.

To vele i bosanski krstjani za svoju sljedbu prema I. a. 57. fol. 79/31., Cod. LXIV/1. i T/1., 30., 31. To slijedi i iz 9. glose u Srećkovićevu evanđelju, koja ekonoma ili upravitelja u priči Lk. 16, 1—11. prikazuje kao starješinu sotonine crkve, t. j. zapadne (a možda i istočne) crkve.

i. Djeca se na drugom svijetu isto tako kažnjavaju kao i razbojnici i ubojice.

I bosanski krstjani uče prema I. a. 57. fol. 78v/13., Cod. LXIV/11. i T/31., da se djeca, koja nisu došla k razumu, ne mogu spasiti. Ova je Rajnerova propozicija tipičan primjer kako je inkvizitor i polemik preoblikovao izvornu neomanihejsku propoziciju, koja je glasila: »pali anđeli, koji su za kaznu zatvoreni u ljudska tijela, morat će se ponovno vratiti u jedno tijelo, sve dok kao odrasli ne prime duhovno krštenje«. To se slaže s glosama br. 5., 8., 9. i 10. Srećkovićeva evanđelja, prema kojima ljudski rod sačinjavaju anđeli, zavedeni od Sotone, bačeni na zemlju i zatvoreni u ljudska tijela. Vidi i propoziciju I. a. 57/24.

j. Nema čistilišta (nego samo nebo i pakao na ovoj zemlji, gdje pali anđeli pate, zatvoreni u tijelo).

Prema I. a. 57. fol. 78v/22. i T/45. poriču i bosanski krstjani opstojnost čistilišta. Izravnog dokaza iz izvora, koji potječu od same crkve bosanske, još nema, ali negacija čistilišta logična je posljedica dualizma, koji čini osnovicu svjetovnog naziranja crkve bosanske, kao i svake neomanihejske sljedbe.

Prema Rajneru 4. neomanihejska sljedba katarâ pozna u svemu četiri »sakramenta«: rukopoloženje ili duhovno krštenje, lomljenje hljeba, pokoru i ređenje. Prema suglasnom iskazu svjedoka i optuženih pred inkvizicijom i prema sačuvanim obrednim podacima ti su obredi usko povezani s molenjem Oče naša i s klanjanjem ili »adoracijom« savršenih. Premda za sada raspolažemo s dosta oskudnim podacima o obredima i redovima u *crkvi bosanskoj*, ipak i ovi oskudni i nedovoljno obrađeni podaci pokazuju, da su bredi *crkve bosanske* u svojoj suštini bili jednaki obredima katarskih sljedbâ u Italiji i Francuskoj. I hierarhija *crkve bosanske* bila je slična hierarhiji ostalih katarskih sljedbi. Kao jedino neposredno vrelo o obredima katarske sljedbe bio je dosad poznat samo starofrancuski obrednik 13. st. u Cunitzovu (Jena 1852.) i Clédatovu fototipijskom izdanju (Paris 1887.). Rački se u svojim izlaganjima služio Cunitzovim izdanjem. Jordan Ivanov preveo je u svojoj raspravi »Bogomilski knigi i legendi«, Sofija 1925. 113—130. obrede starofrancuskog obrednika prema Clédatovu izdanju. Solovjev se u svojim izlaganjima služi ovim prijevodom Jordana Ivanova. Međutim je A. Dondaine u svojoj studiji »Un traité néo-manichéen du XIII[e] siecle«, Roma 1939., str. 149—165. objelodanio fragmenat katarskog obrednika na latinskom jeziku prema Cod. I. II. 44. zbirke »Conventi soppressi« nacionalne biblioteke u Firenci, pisanom u 13. st. u sjevernoj Italiji. Oba su teksta potpuno analogna, ali latinski je tekst opširniji i razumljiviji od starofrancuskog.

Poput ostalih neomanihejskih sljedbi nije ni crkva bosanska svoje obrede vršila u posebnim hramovima ili bogomoljama, nego u privatnima kućama, kod kojeg člana hierarhije ili »pravog krstjanina«. O tomu svjedoči abjuracija na Bolinu Polju 1203. i nedostatak crkava i bogomolja, koje bi pripadale crkvi bosanskoj.

Crkvu bosansku, kako znamo iz oporuke gosta Radina, sačinjavali su »pravi krstjani i krstjanice, koji grijeha ne ljube« i njihovi pristaše, obični vjernici, koje gost Radin zove »mrsnim ljudima«. Brojni domaći izvori suglasno tvrde, da crkvom bosanskom upravljaju djed ili episkup crkve bosanske, starac, (gost) i strojnici. Ustrojstvo je dakle crkve bosanske potpuno analogno ustrojstvu ostalih neomanihejskih sljedbi, kako ga crta Rajner 8. a., samo se opaža razlika u hierarhijskim stupnjevima i njihovim nazivima. Dok se naime na Zapadu hierarhija neomanihej-

skih sljedbi, kako je prikazuje Rajner, sastoji od biskupa, starijeg sina, mlađeg sina i đakona, hierarhija se crkve bosanske sastoji od djeda, koji je istovremeno i episkup crkve bosanske, staraca, (gosta) i strojnika. Trebat će ispitati porijetlo i značenje ove terminologije u hierarhiji crkve bosanske. Čini se, da je naziv »djed« za episkupa crkve bosanske preuzet iz Makedonije ili Bugarske, gdje i danas još episkopu kažu »djedo vladika«. Među bugarskim bogomilima spominje se sofijski episkop djedec Srjedečkij (Jordan Ivanov o. c. 120.). Naziv »starac« bit će po našem mišljenju prijevod grčke riječi presbiter i predstavlja stariju verziju za »filius maior«, koja još ne pozna Rajnerova »filius minor«. Starofrancuski katarski obrednik zove onoga, koji dijeli rukopoloženje (duhovno krštenje): »ancia«. To znači »star «ili starac«. Latinska redakcija katarskog obrednika 13. st., što ju je objelodanio Dondaine, sustavno zove onoga, koji dijeli rukopoloženje, »ordinatus«, to će reći zaređen. Nakon izvršenog »duhovnog krštenja« valja da prema latinskoj redakciji katarskog obrednika »ordines, christiani et christiane«, t. j. prisutni članovi hierarhije, kao i »utješeni« (»duhovno kršteni«) prime »servitium«, o kome govori Rajner 8. b. »Strojnici« crkve bosanske bit će vjerojatno Rajnerovi đakoni. Kad bosanski vikar Bartol u svom 1. pitanju Grguru XI. 1373. govori o nekim svećenicima u Bosni, koji nisu pravi svećenici, pa ni katolici, nego »rustici vel scismatici, instituti per consuetudinem patrie, uidelicet ordinati non canonice«, tada po svoj prilici misli na strojnike crkve bosanske. Treba proučiti položaj i funkciju »gosta« u crkvi bosanskoj i ispitati, dà li je i »gost« spadao u unutrašnju hierarhiju crkve bosanske, ili je imao neku drugu, možda više svjetovnu funkciju, poput gosta Radina.

Premda nam dosad poznata vrela vrlo malo govore o obredima crkve bosanske, ipak znamo iz rukopisa krstjanina Hvala, da je 4. prošnja u Oče našu, što su ga molili bosanski krstjani, glasila: »hleb naš inosušni«. Tako glasi ova prošnja i u Nikoljskom evanđelju. Radosavljev Zbornik kaže: »hlib naš našusni« (!). To je »panis supersubstantialis« zapadnih neomanihejaca, naime zakon Kristov, kako to tumači latinski katarski obrednik u Firenci (Dondaine o. c. 152—154.), odnosno milost Kristova, kako glosa br. 5 tumači ulje i vino u priči o milosrdnom Samarjaninu u Srećkovićevu evanđelju, a nikako euharistija.

Radosavljev Zbornik donosi i obred klanjanja ili »adoracije« pred »pravim krstjanima«. Taj je obred u svojoj suštini istovetan s obredom »adoracije« u starofrancuskom katarskom obredniku 13. st. i u latinskom katarskom obredniku u Firenci (Dondaine o. c. 37., 39., 40., 42., 43.). Taj obred nisu bosanskim krstjanima podmetnuli ni bosanski franjevci ni kardinal Torquemada. Stjepan Toma (1444—1461) nije porekao optužbe da iskazuje običajno poštovanje (»adoraciju«) prvacima crkve bosanske, nego je samo protumačio, da on taj čin ne vrši iz drugih pobuda, već samo kao izraz učtivosti i političkog oportuniteta. O toj »adoraciji« govori XXI. upit bosanskog vikara Bartola Grguru XI. 1373. Bosanski su franjevci došli u sukob sa Stjepanom Tomom upravo zato, jer su i u njegovu slučaju provodili odredbe odgovora na upit vikara Bartola, što im je činiti s obraćenicima-Bošnjanima, »si adorent hereticos et obseruent ritus eorum ore, non corde, vt ipsi dicunt«. Ovaj obred »adoracije«, iskazane »savršenima«, odnosno glavarima crkve bosanske, nije bila nikakva idolatrija, kako netočno veli I. a. 57/32. i T/26., nego samo iskazivanje počasti po istočnjačkom načinu. Sličnom »adoracijom« iskazuju još i danas kardinali počast novoizabranom papi.

Batalov fragmenat fol. 2v/2. spominje »red crkve gospodina našega Rastudija«. Nije to neki monaški »red«, kome bi bio na čelu Rastudije, premda su tako mogli misliti neupućeni. Tako je valjda mislio i Ivan

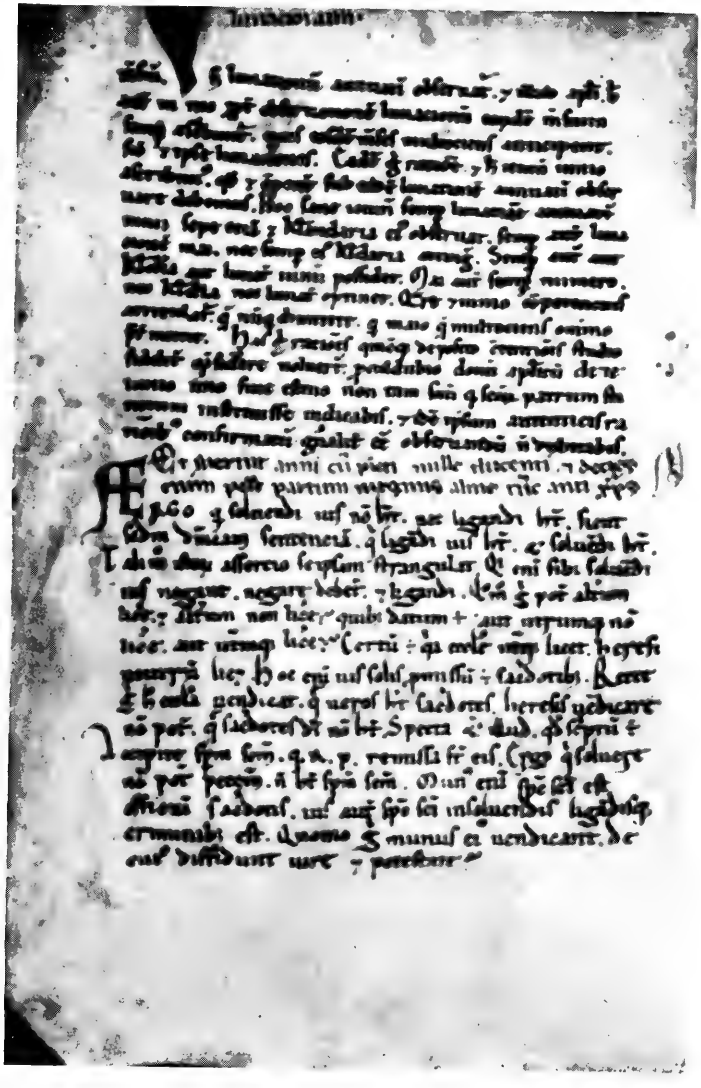
Casemaris 1203. U drugoj polovici 12. st. spominje Bonacursus u verziji, koju navodi Rački (Rad VII. 121.) heretike »qui habent ordinem suum de Dugrutia«, pa veli, da oni uče krajnji dualizam, koji prihvaća dva vječna počela, bez početka i bez kraja. N. Vignier spominje u »Recueil de l'Histoire de l'Eglise«, Leyden 1601, 268., da je neki Petracus došao iz prekomorskih krajeva (Bugarske?) i da je donio loša obavještenja o biskupu Šimunu, od koga je carigradski katarski biskup Niceta primio »son ordre de Drugarie«. To je bio razlog, zašto su se katari u Italiji podijelili u dva tabora. (isp. i Rački u Radu VII. 121.). »Red«, «ordre« i »ordo« znače u svim navedenim slučajevima ustrojstvo, pravilo i nauk svake pojedine neomanihejske sljedbe. »Red crkve gospodina našego Rastudija« bit će dakle »red crkve bosanske«, t. j. nauka, ustrojstvo i obredi crkve bosanske, kojoj je na čelu Rastudije — Aristodije. Šesnaest »redova« »ki su se narekli u red crkve gospodina našego Rastudija« u Batalovu fragmentu fol. 2v/1., nisu monasi ili redovnici, kojima bi stajao na čelu Rastudije kao njihov redovnički starješina, nego članovi hierarhije crkve bosanske, koji su primili »red«, t. j. službu i službeni položaj u crkvi bosanskoj. To su »priori« bosanskih krstjana, od kojih su se neki, u odsustvu djeda ili episkupa crkve bosanske 1203. na Bolinu Polju odrekli neomanihejstva. I Rajner spominje u svojoj Sumi 6.b. »priore« kod zapadnih katara. Po Rajneru imade kod sastanaka zapadnih katara prednost i stanovito rukovodstvo onaj, »qui prior est professione vel ordine«, t. j. onaj, koji je prije rukopoložen, ili ima viši čin. Spomenutih 16 bosanskih »redova« vjerojatno su »ordinati« firentinskog latinskog katarskog obrednika 13. st. V. Mažuranić (Prinosi za hrvatski pravno-povjesni rječnik, 390.) misli nasuprot, da su ti »redovi« članovi crkvene bratštine, bez crkvenoga zvanja.

J. Guiraud (Histoire de l'Inquisition au moyen âge T I, Paris 1935, str. 107—142.) opširno poređuje obrede starofrancuskog katarskog obrednika s obredima inicijacije katekumena, krštenjem i ređenjem kod prvih kršćana. I Dondaine o. c. 35. i 44. vidi u katarskim obredima neomanihejsku redakciju starokršćanskih obreda. Obredni podaci u Radosavljevu Zborniku pripadat će onim osobinama crkve bosanske, kojima se, po Šidaku (Rad 259. 166.), crkva bosanska razlikovala i od zapadne i od istočne crkve, jer su ove već odavna uklonile mnoga obilježja iz ranijih vjekova. Sredovječne su neomanihejske sljedbe preuzele i naslijedile svoje obrede iz starokršćanskih tradicija 3. i 4. st. Time se ove sljedbe razlikuju od starih manihejaca, od kojih su preuzele i naslijedile dualističko shvaćanje. Dondaine povezuje, doduše vrlo oprezno, obrede sredovječnih neomanihejaca s obredima zapadne crkve, osobito u Africi. Čini nam se vjerojatnijim, da su i obrede, a ne samo nauku, preuzeli s istoka. Isto vrijedi i za hierarhiju. Sve to u stanovitoj mjeri potvrđuje nagađanja o nekoj povezanosti crkve bosanske s istočnim obredima. Pri tom treba imati u vidu da je crkva bosanska, poput ostalih sredovječnih neomanihejskih sljedbi, po svojoj nauci izrazito dualističko-doketistička i da se time jasno razlikuje od istočne i zapadne crkve, koje su je zato osuđivale.

Optužbe protiv crkve bosanske, kao i protiv ostalih neomanihejskih sljedbi, nisu u suštini neosnovane, premda pojedina optužba može biti netočna i izobličena. I kod ovih netočnih ili izobličenih optužaba, kao na pr. kod optužbe o »adoraciji«, koja se prikazuje kao idolatrija, postoji historijski istinit substrat, što su ga inkvizitori i relatori netočno prikazali i izo-

bličili. Latinski su dakle izvori, koji govore o crkvi bosanskoj i o bosanskim krstjanima kao organiziranoj neomanihejskoj sljedbi, u svojoj suštini vjerodostojni, a u pojedinostima i osobito u stilizaciji treba ih poredit i kojiput ispraviti prema podacima iz vrela, koja su nikla u krilu crkve bosanske. Ali i ta vrela treba prije podvrći sustavnoj analizi i kritici.

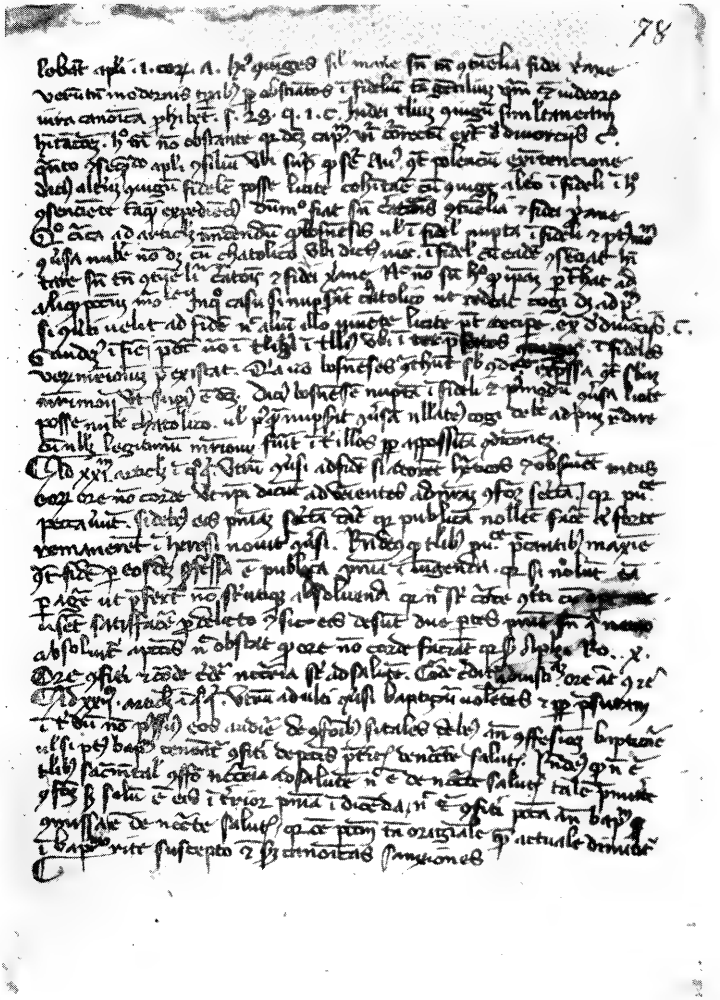
Ne će biti bez koristi kritički produpsti i proširiti ove i slične već iznesene podatke, koji dokazuju, da su bosanski *krstjani* bili u *crkvi bosanskoj* organizirana neomanihejska sljedba, analogna istočnim bogomilima i zapadnim katarima. Ali bit će od još veće koristi, počne li naša nauka sustavno proučavati ona pitanja, koja su u vezi s bosanskim *krstjanima* i *crkvom bosanskom*, a još nisu riješena, kao što je u svojoj suštini riješeno pitanje o tome, što je bila i što je naučavala *crkva bosanska*. To su pitanja o postanku, unutarnjoj organizaciji, vanjskom razvitku i utjecaju *crkve bosanske* na život i socijalne i političke odnose u Bosni. Upravo na tom području treba naša nauka da sustavno nadopuni ono, što su o tim pitanjima pisali Petranović, Rački i drugi iza njih.



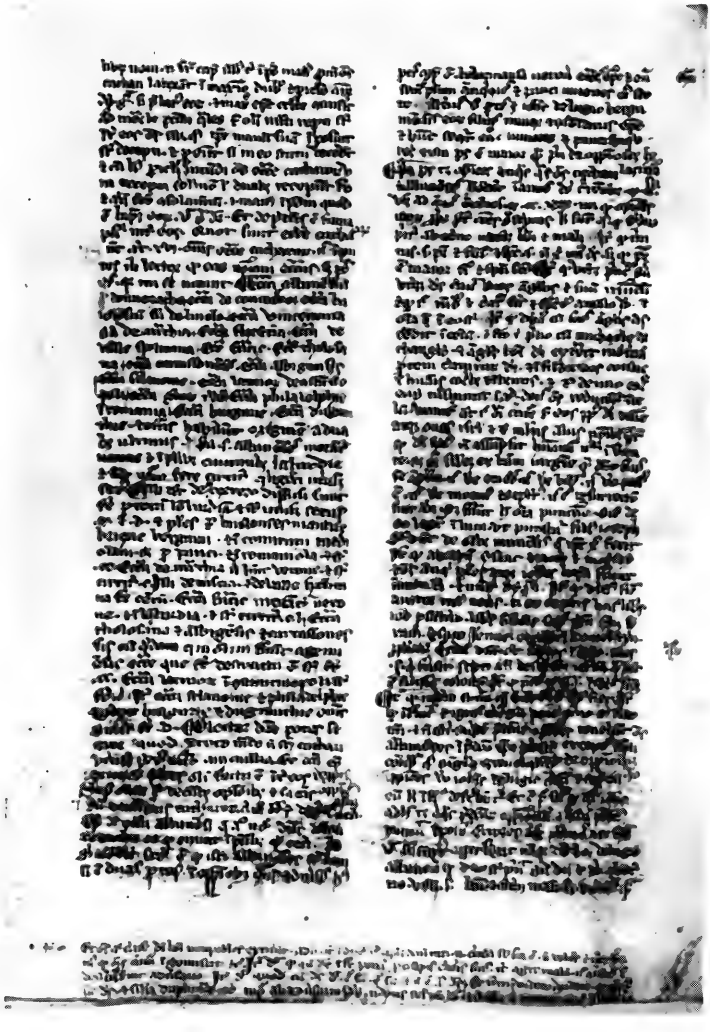
Fragmenat protiv heretika
Cod. Pray MNY 1. nac. bibl. u Budimpešti fol. XXVI v. (str. 25).

Nadgrobni spomenik gosta Milutina Crničana naden na Humskom u kotaru Foča (str. 29.).

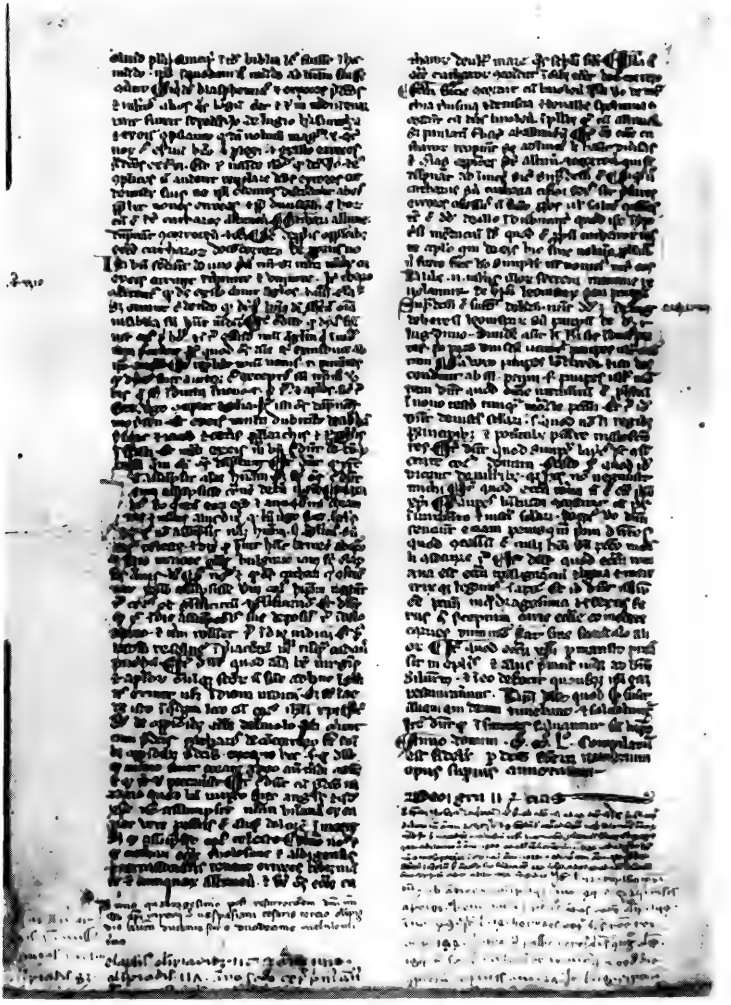
Prokletstvo nad Belizmencem i Rastudijem
prema Ccd. Jugosl. Akad. (Zagreb) III. a. 41. fol. 30v/31r. (str. 32. i 106[11]).



Odgovori Grgura XI. bosanskom vikaru Bartolu 1373.
Prema Cod. Jugosl. Akad. (Zagreb) I. a. 57. fol. 78. (str. 52/3.).



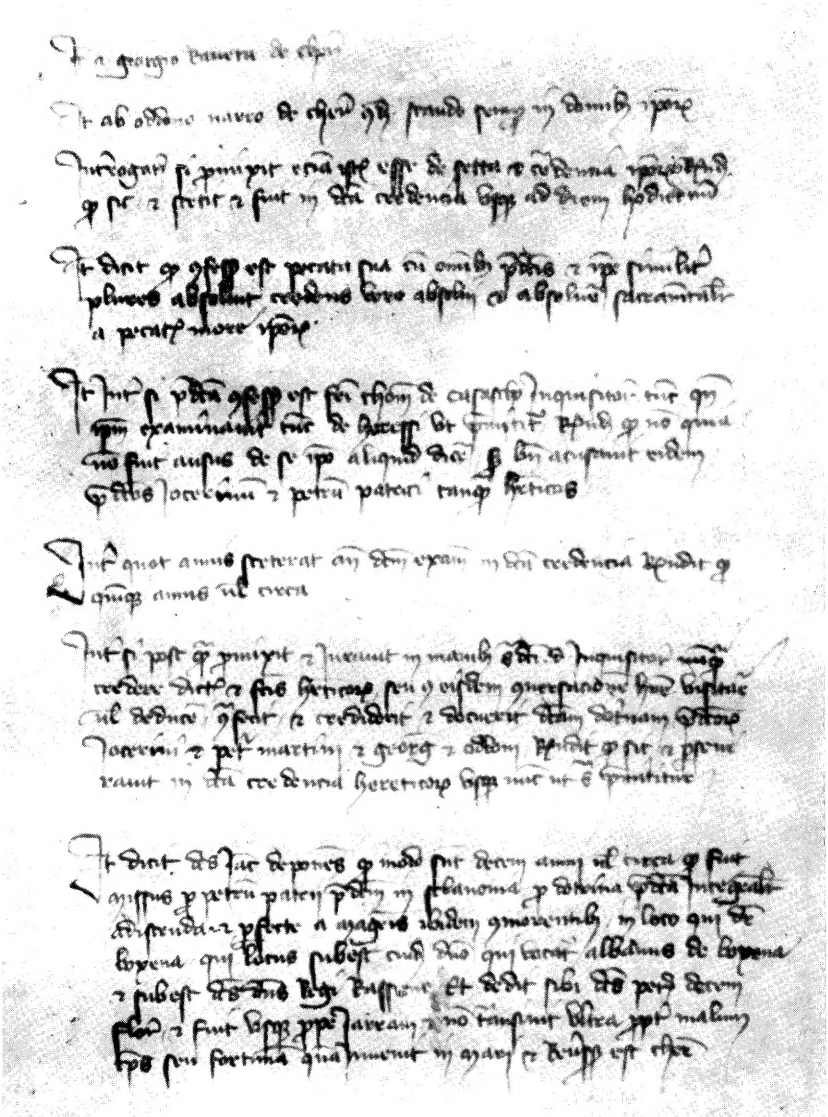
Summa Rainerii de catharis et leonistis
Cod. MR 146 (Zagreb) fol. 86v (str. 102—110).



Summa Rainerii de catharis et leonistis
Cod. MR 146 (Zagreb) fol. 87v. (str. 116—129).

quot annis steterat ante dictum examen in dicta credencia. Respondit quod quinque annis vel circa. – Interrogatus si postquam promisit et iuravit in manibus supradicti domini inquisitoris numquam credere dictis et factis hereticorum, seu cum eisdem conversacionem habere, visitare vel deducere, contra fecit et crediderit et docuerit dictam doctrinam predictorum locerini et Petri, Martini et Georgii et Oddoni. Respondit quod sic, et perseveravit in dicta credencia hereticorum usque nunc ut supra premittitur. – Item dicit dictus Iacobus deponens quod modo sunt decem anni vel circa quod fuit missus per Petrum Patritii predictum in Sclavonia pro doctrina predicta integraliter addiscenda et perfecte a magistris ibidem commorantibus in loco qui dicitur Boxena, qui locus subest cuidam domino qui vocatur Albanus de Boxena et subest dictus dominus Regi Rassene, et dedit sibi dictus Petrus decem florenos et fuit usque prope Tanam et non transivit ultra propter malum tempus seu fortunam quam invenit in mari et reversus est Chere. – Interrogatus si scit aliquos de Chere qui iverunt ad dictum locum pro dicta doctrina adiscenda. Respondit quod sic, infrascripti videlicet. Moretus Rabellator de Balbis de Cherio condam, et sunt XL anni elapsi vel circa quibus ivit. – Iohannes Narro et Granonus Bencius MCCCLX vel circa fuerunt. – Petrus Patritii fuit anno MCCCLXXVII vel circa. – Iacobinus eius frater fuit anno MCCCLXXXII vel circa. – Berardus Rascherius fuit anno MCCCLXXX vel circa. – Interrogatus quomodo et qualiter scit quod predicti fuerint in predicto loco pro iam dicta doctrina adiscenda. Respondit quod hoc sibi dixerunt omnes, excepto dicto Berardo, quando docebant eum et alios in Cherio. – Interrogatus si fuit umquam de aliqua alia secta seu credencia quam de predicta. Respondit quod habuit conversacionem et colloquium standO in Dalfinatu iuxta locum Bussi in quadam ecclesia sancte Lucie cum hereticis illius patrie qui vocabant se pauperes de Lugduno et credidit quicquid ipsi credebant et docebant per spacium duorum annorum. – Item dicit quod quando ipsi heretici de Chere vident aliquos de magistris ipsorum seu obviant genuflexunt si sunt in loco secreto dicendo *benedicite, parcite nobis bon christian*. Et magister respondit *parco vobis*. Si vero sunt in publico, faciunt reverenciam cum capite et petunt cum silencio dictam absolucionem, et vocant eos dominos. Interrogatus qui erant presentes quando audivit doctrinam Oddoni Narro quam docebat in domo sua de sero. Respondit quod vidit

Izjava Jakova Becha pred inkvizicijom 1387.
prema Archivio Storico Italiano s. III. t. II. p. I. 1865. 53. (str. 130—132).



Izjava Jakova Becha pred inkvizicijom 1387.
prema Cod. Casanat. 3217. (Rim) fol. 143 v. (str. 130—132).

SADRŽAJ

IVO KRBEK:

Sovjetski federalizam prema građanskim federacijama . . . 5

IVO KRBEK:

Nacionalizacija zemljišnih zajednica i krajiških imovnih općina 41

GRGA NOVAK:

Isejska i rimska Salona 67

MIHO BARADA:

Dalmatia superior 93

DRAGUTIN KNIEWALD:

Vjerodostojnost latinskih izvora o bosanskim krstjanima . 115